N° 17. FÉVRIER 1921.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

A l'école du Maître intérieur

Veritatem sentiendo vidit.
S. Grégoire, cité par S. Thomas (*De Veritate*, qu. 10, a. 11, ad 14).

L'âme savoure sa charité que le Saint-Esprit s'est chargé lui-même d'émouvoir. Et ce sentiment, avons-nous vu, forme le fond constant de l'état mystique (1). Ajoutons que l'on y rencontre d'ordinaire un véritable enrichissement intellectuel. Ce surcroît de connaissance est variable, tantôt assez précis, plus souvent ineffable, mais très réel néanmoins. Au milieu de la nuit obscure où l'âme repose paisiblement, cœur à cœur avec son Bien-Aimé, brillent parfois des éclairs dont tout se trouve illuminé. Nous avons lu jadis une page où sainte Thérèse décrit soigneusement l'état mystique. C'est le moment d'en remarquer quelques lignes sur lesquelles nous n'avons pas encore insisté. « L'âme, dit la sainte, reçoit alors communication de grandes vérités. Cette lumière, qui l'éblouit au point de ne pas la laisser comprendre ce qui se passe en elle, lui révèle le néant du monde. Sans voir le Maître plein de bonté qui

(1) Voir *la Vie Spirituelle*, juillet, août, septembre 1920.

l'instruit, elle comprend qu'il est avec elle, et elle se trouve si bien enseignée, elle sent en elle des effets si puissants et tant de force pour pratiquer la vertu, qu'elle ne se reconnaît plus et voudrait ne faire autre chose que bénir le Seigneur (1). » Ailleurs la même sainte avait écrit : « Dans l'espace d'un *Credo* nous recevons, sans discourir, plus de lumière que nous ne pourrions en acquérir en bien des années par toutes nos industries terrestres... Quand il plaît à sa divine Majesté, elle donne en un instant l'intelligence de tout, d'une manière qui me saisit (2). »

Inutile de multiplier des citations semblables. Pour saint Thomas, dont nous exposons la doctrine, il est évident que la contemplation consiste dans un acte intellectuel. Sans doute la charité se trouve au principe et au terme de cet acte. Mais ce qui constitue l'essentiel de la contemplation, c'est un simple regard sur la vérité divine. Sans cette intuition on peut bien jouir d'une certaine union mystique, mais on ne contemple pas à proprement parler (3).

Aussi bien il nous reste à pousser maintenant plus à fond l'étude des dons d'intelligence, de science et de sagesse. Nous devons les montrer en action sous la touche délicate de l'Esprit-Saint, notre Maître intérieur. Jésus l'avait promis : « L'Esprit-Saint que mon Père enverra en mon nom, Lui vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit. » Comment cela ? Nous allons tâcher de l'exposer progressivement à partir de l'état d'amour que nous avons décrit au préalable.

(1) Ste Thérèse, *Pensées sur le Cantique*, ch. iv.

(2) Ste Thérèse, *Vie par elle-même*, ch. xii.

(3) IIª IIæ, qu. 180, a. 1. — Voir encore III Sent., d. 35, qu. 2, art. 2 : « Sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit et sic in affectione est. Sed quantum ad essentiam in cognitione est. Unde ipsius actus videtur esse hic et in futuro divina amata contemplari et per eas de aliis judicare non solum in speculativis, sed etiam in agendis in quibus ex fine judicium sumitur. » — De même, IIª IIæ, qu. 45, a. 2.

« Dans les choses spirituelles on commence par goûter, et l'on voit ensuite », disait saint Thomas, en commentant le verset du psaume : *Gustate et videte*. Les articles précédents ont expliqué le premier mot de ce texte. Venons-en au second.

§ I. — L'amour que nous avons pour Dieu nous stimule a le mieux connaître.

Considérons la psychologie du juste sous l'empire de la charité comme un simple état d'amour unifiant toute son âme pour l'orienter vers Dieu. Nous y découvrons déjà un foyer d'où la lumière jaillit et se projette sur la vérité divine.

Le Docteur angélique a approuvé cette parole de saint Grégoire : « L'amour aussi est connaissance (1). » Et le langage courant affirme que lorsqu'on aime on connaît mieux.

Mais qu'est-ce à dire? En quoi consiste ce rôle de l'affection dans la connaissance ? On dit que l'amour discerne, répond saint Thomas, parce qu'il pousse la raison à discerner (2).

Et d'abord l'affection que le disciple a pour son maître et pour l'objet de l'enseignement (ici les deux ne font qu'un, car c'est Dieu qui se révèle lui-même), l'affection, dis-je, tient l'esprit du disciple en arrêt, toutes ses facultés attentives et dociles, devant l'énoncé mystérieux qui lui est proposé. « Pour apprendre il faut commencer par croire », dit Aristote. Faute de cette condition en effet, on se rebute dès le principe, on méprise l'enseignement offert, et l'on reste ignorant comme par le passé.

Quand Jésus voulut initier le monde au plus adorable de ses mystères, « les Juifs disputaient entre eux, disant :

(1) II^{a} II^{æ}, qu. 172, a. 4, ad 2.
(2) II^{a} II^{æ}, qu. 47, a. 1, ad 1.

Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?... Beaucoup de ses disciples eux-mêmes murmuraient : Cette parole est dure, et qui peut l'entendre?... Et dès ce moment ils se retirèrent, et ils n'allaient plus avec lui. Jésus donc dit aux Douze : Et vous, ne voulez-vous pas aussi vous en aller? Simon-Pierre lui répondit : Seigneur, à qui irions-nous, vous avez les paroles de la vie éternelle (1). »

Ceux qui aiment les paroles de la vie éternelle ne se contentent pas de demeurer passivement devant le divin Maître. Ne pas se rebuter, c'est quelque chose, mais c'est peu encore. Marie, la Vierge sage, n'ayant pas saisi du premier coup la réponse de son Fils, la conservait néanmoins, la roulait attentivement dans son cœur pour arriver à la comprendre enfin (2).

Lorsqu'il étudie les effets de l'amour, saint Thomas fait ces remarques psychologiques : « On dit que l'aimé est dans celui qui aime, car il demeure enveloppé dans sa pensée, selon ce mot de l'Épître aux Philippiens (1, 7) : Je vous porte dans mon cœur. On dit aussi que celui qui aime est dans l'objet de son amour, parce qu'il ne se contente pas d'en avoir une connaissance superficielle, mais il s'efforce d'en découvrir toutes les particularités, et il pénètre ainsi dans le secret de son être (3). »

Mais la question est de savoir à qui va notre amour. Si nous avons donné toute notre affection à quelque objet terrestre indigne d'accaparer le cœur humain, alors préoccupés de lui nous devenons incapables de penser à Dieu même. C'est l'aveuglement de l'esprit, ce vice que saint Thomas oppose aux dons intellectuels du Saint-Esprit (4).

Au contraire, si nous sommes dans la disposition d'aimer le seul objet qui mérite de posséder notre âme entière, Dieu en personne, nous nous sentons perpétuellement sti-

(1) Jean, VI, 52-69.
(2) Luc, II, 50-51.
(3) I^a II^{ae}, qu. 28, a. 2.
(4) II^a II^{ae}, qu. 15, a. 1.

mulés à le mieux connaître. Le cœur se sert de l'intelligence comme d'un projecteur lumineux avec lequel il fouille sans cesse le divin et précise les contours de ce qu'il a vaguement senti. Voyez saint Thomas. Nous l'avons entendu tout enfant demander aux moines du Mont-Cassin : Qu'est-ce que Dieu ? Et sa vie entière il posa la grande, l'unique question à tous ceux qui pouvaient lui donner une réponse, depuis les auteurs inspirés jusqu'aux philosophes païens. Considérez-le absorbé par l'étude de son Dieu, même à la table du roi saint Louis, éveillé néanmoins à tout ce qui peut l'aider dans sa recherche, et lui apporter quelque clarté, jamais satisfait pleinement de ses découvertes, toujours aiguillonné par l'amour à pénétrer plus profondément. Quel redoublement de vie pour une pensée humaine que d'être ainsi soutenue et poussée par le cœur !

Fût-on un homme de capacité ordinaire, si l'on concentre pendant longtemps tous ses moyens sur ce que Dieu a révélé de lui à l'humanité, on arrive enfin à posséder un sens étonnant de la vérité chrétienne. La méditation produira ce résultat si elle est bien pratiquée. Mais il ne suffit pas de s'imposer quotidiennement une petite demi-heure d'exercice où l'on s'efforce de s'occuper tant bien que mal de Celui que l'on oublie totalement le reste de la journée. Non, il faut que la pensée orientée vers Dieu pendant quelques minutes dès le réveil y demeure fixée autant que possible durant le jour, ou du moins y retourne souvent comme le cœur s'en va sans cesse à son trésor, comme l'esprit du savant revient à propos de tout au problème qui le hante. Les études théologiques, les lectures spirituelles, les sermons entendus, les offices liturgiques auxquels nous prenons part, nos expériences intimes et nos relations avec les autres âmes, sans parler des événements providentiels, tout peut instruire une intelligence chrétienne quand un cœur fervent la tient en éveil. N'allons pas expliquer par des interventions extraordinaires de l'Esprit-Saint ce que des causes plus humbles suffisent à

déterminer. Il y a dans les âmes intérieures des intuitions qui peuvent n'être que de la méditation longtemps accumulée et qui étincelle au moindre choc.

« Combien j'aime votre loi, Seigneur ! Toute la journée je la médite... Plus que tous mes maîtres j'ai compris, parce que vos enseignements sont l'objet de mes réflexions. Plus que les vieillards eux-mêmes j'ai compris, parce que j'ai recherché vos commandements (1). »

Mais si justes que soient ces remarques, on minimiserait par trop l'intuition mystique, si l'on croyait avoir ainsi tout expliqué. L'amour n'est pas seulement un stimulant incomparable pour appliquer à l'étude, il enrichit par le dedans notre connaissance. L'amour de Dieu améliore intérieurement notre connaissance des choses divines. C'est ici le point intéressant et délicat. Nous tâcherons de l'élucider à l'aide de divers passages de saint Thomas. Groupons-les de façon à pénétrer peu à peu au fond de la question. Nous semblerons partir d'un peu loin. Mais nous aboutirons en pleine mystique. Que le lecteur nous fasse crédit.

§ II. — Quand le cœur est pur et tourné vers Dieu, il purifie l'esprit et l'adapte a la contemplation.

D'abord il est de fait qu'un amour par tous les mouvements psychologiques qu'il commande, par les habitudes de vie qu'il établit, en arrive peu à peu à changer considérablement un homme et à modifier jusqu'à sa façon d'apprécier les choses.

Pour juger de ce qui nous convient, remarque le Docteur angélique, il faut compter sans doute avec la condition de l'objet qu'on nous propose, mais aussi avec nos propres dispositions. Car la convenance suppose une relation entre deux termes et dépend de chacun des deux.

(1) Psaume cxviii, 97-100.

C'est pourquoi suivant notre goût du jour nous trouvons, par exemple, le même aliment bon ou mauvais (1). Ainsi la vérité religieuse, qui paraît chose ridicule, voire révoltante à tel homme dont la vie est toute étrangère à cette vérité ou même en contradiction avec elle, éveille une sympathie harmonique dans celui qui aime Dieu et vit selon ses lois. Le philosophe Aristote ne l'a-t-il pas dit : Nos manières de voir varient suivant nos états d'âme ? (2). Et Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui savait ce qui est dans l'homme, n'a-t-il pas établi sur ce principe toute la pédagogie de sa révélation ?

Bien que son Évangile apportât à l'humanité la bonne nouvelle par excellence, il fallait d'abord que les âmes fussent mises en état de le comprendre. Et c'est la raison première de tant de précautions, de réserves qui nous étonnent et nous déconcertent parfois. Apologètes ou théologiens du vingtième siècle, nous aimerions entendre tomber des lèvres du Christ quelque déclaration sommaire touchant sa divinité et les autres mystères. Mais ces formules, évidemment précieuses pour nous, eussent été énigmatiques et même scandaleuses pour ces Juifs qui comprenaient tout dans un sens charnel. Avant d'enseigner les esprits il fallait convertir les cœurs. Aussi le Sermon sur la montagne, par où débute la prédication du Maître, est surtout d'ordre moral. Il recommande l'amour du Père céleste, la pureté du cœur, le détachement des biens terrestres, la douceur et le pardon des injures, la religion en esprit et en vérité. A mesure que les disciples mettent ces conseils en pratique, Jésus leur propose peu à peu les mystères chrétiens. L'affirmation solennelle de sa divinité n'est faite que deux ans après. Puis le divin Maître commence à révéler le mystère de la Rédemption du monde par son sang. Pierre, qui vient de confesser la divinité du Christ, Pierre lui-même regimbe d'abord. C'est à la lon-

(1) I^a II^ae, qu. 9, a. 2.
(2) III Ethic., ch. 5, — cité par saint Thomas, I^a II^ae, qu. 9, a. 2.

gue que, son amour pour Jésus et ses propres espoirs s'épurant, il comprendra, et les autres comprendront avec lui. Quant au mystère de la virginité perpétuelle de Marie, épouse de Joseph et mère du Christ, il semble que Notre-Seigneur n'en parla même pas avant de remonter au ciel. Et ce dogme fera toujours les délices des âmes pures, en même temps qu'il provoquera les moqueries grossières des libertins.

Saint Thomas a lui-même appliqué ces remarques au cas qui nous occupe, en étudiant ces vices spirituels qu'il nomme *stultitia*, la sottise, *hebetudo*, l'hébétude, vices qui sont le contrepied du don de sagesse et d'intelligence.

« L'homme sature ses puissances de sentir avec les choses de la terre, et par suite il devient inapte à percevoir les choses divines, selon ce mot de la première épître aux Corinthiens (II, 14) : L'homme abêti ne perçoit pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu. Ainsi celui dont le goût est infecté par de mauvaises humeurs devient incapable de savourer les mets les plus doux (1). » Telle est en spiritualité ce que l'on nomme la sottise.

Ce sont les péchés de la chair, la luxure surtout, qui produisent ces déplorables effets. Car plus que tout autre ils captent les énergies humaines par leur véhémence et les détournent d'un autre emploi, plus que tout autre ils nous asservissent à la matière, alors que l'esprit n'agit bien qu'en se libérant des choses sensibles (2).

La plus belle intelligence, celle d'un saint Augustin par exemple, déchoit de la foi chrétienne dans le plus bas matérialisme quand « ces vapeurs troubles s'exhalent de la concupiscence charnelle et viennent l'obscurcir », suivant les propres paroles de l'auteur des *Confessions*. Alors « l'objet de sa foi juvénile n'a plus de sens pour lui, écrit M. Louis Bertrand. Il ne comprend plus. Cela lui est d'ailleurs indifférent. Ainsi racontée par lui, cette première

(1) II^a II^{ae}, qu. 46, a. 2, corp. et ad 2.
(2) II^a II^{ae}, qu. 46, a. 3. — Cf. qu. 15, a. 3.

crise de la vie d'Augustin sort de l'autobiographie : elle prend une signification générale. Une fois pour toutes, sous une forme définitive et en quelque sorte classique, avec sa subtile expérience de médecin des âmes, il a diagnostiqué la crise de la puberté chez tous les jeunes gens de son âge, chez tous les jeunes chrétiens qui viendront après lui. En effet, l'histoire d'Augustin se répète pour chacun de nous. La perte de la foi coïncide avec l'éveil des sens. A ce moment critique, où la nature nous réclame pour son service, l'aperception des choses spirituelles s'éclipse ou s'abolit chez le plus grand nombre. L'accoutumance aux brutalités de l'instinct finit par tuer la délicatesse du sentiment intérieur. Ce n'est pas la raison qui détourne de Dieu l'adolescent, c'est la chair (1). »

On connaît le mot de Pascal : « J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi je vous dis : Vous auriez la foi, si vous aviez quitté les plaisirs. Or c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs et éprouver si ce que je dis est vrai. »

Nous le constatons pour Augustin. A mesure que passe le temps des folies voluptueuses, son intelligence s'éclaircit, elle répudie les erreurs grossières du manichéisme. Mais ce n'est pas encore la réalisation des paroles du Maître : Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. Hélas ! le cœur d'Augustin n'est pas net de toute affection désordonnée (2). Il y a une grande distance de lui à ces âmes apaisées, — celle de sa mère Monique par exemple, — qui, grâce au règne de l'amour divin sur toutes leurs passions, ne laissent jamais celles-ci fausser leur jugement. Elles ont l'œil simple dont parle l'Évangile (3), et toutes les démarches de leur esprit s'accomplissent dans la droi-

(1) Louis Bertrand, *Saint Augustin*, p. 80.
(2) II^a II^{ae}, qu. 8, a. 7.
(3) Luc, xi, 34-36.

ture. Leur raison est vraiment le reflet de la Raison divine.

Augustin demeurait encore affecté de cet autre mal dont parle saint Thomas, l'hébétude du sens spirituel.

Il en est de l'esprit comme des yeux. Certaines gens ont le regard perçant, capable de découvrir au loin les objets les plus menus. D'autres, par contre, ne voient que les objets les plus gros et les plus rapprochés. Le sens intellectuel est de même aigu chez les uns, qui pénètrent rapidement au fond des choses, obtus chez les autres, qui après force explications ne comprennent encore qu'en partie. Et c'est en ceci que consiste l'hébétude (1).

Il est à remarquer que l'on peut avoir la vision aiguë de certaines réalités, et ne rien saisir à d'autres. L'amour qui domine en nous crée des besoins, provoque des expériences personnelles, excite le travail de notre imagination. Et comme on ne comprend rien hors de soi que par analogie éloignée ou prochaine avec ce que l'on a vécu, comme notre intelligence n'acquiert d'idées que par élaboration d'images, il s'ensuit que c'est relativement aux choses aimées de nous que notre esprit se montre le plus pénétrant. Ainsi les jeunes gens parvenus à un certain âge saisissent facilement et complètement les plus fines analyses des mouvements du cœur que ne comprennent guère les âmes moins avancées dans la vie.

A ce propos se rappelle-t-on un passage de saint Bernard que nous avons cité autrefois ? « L'amour a sa langue propre, disait-il. Quiconque n'aime pas ne saurait l'entendre. De même qu'on ne comprend pas un discours grec ou latin si l'on ne sait le latin et le grec, ainsi, pour celui qui n'aime pas, le langage de l'amour est un langage barbare (2). »

Augustin n'avait pas au cœur l'amour divin quand, jeune professeur de rhétorique nouvellement arrivé à

(1) II^{a} II^{ae}, qu. 15, a. 2.
(2) Sermones in Cantic., LXXIX, n° 1.

Milan, il allait écouter les homélies du grand orateur qui y gouvernait l'église. Bien que détaché du manichéisme, il n'était pas chrétien, à peine spiritualiste. En même temps qu'il assistait aux prédications d'Ambroise, il s'abandonnait à toute la douceur du bien-être terrestre qu'il goûtait déjà, ou qu'il rêvait de trouver plus tard lorsqu'il vivrait avec une femme riche dans quelque beau domaine. Seule le troublait parfois une vague appréhension de l'au-delà. « J'étais avide, écrira-t-il, des jouissances présentes qui m'échappaient sans cesse et me dissipaient (1)... »

Il n'est pas d'apôtre qui ne se soit heurté douloureusement à ces âmes d'honnêtes gens selon le monde, intelligents et peut-être instruits par ailleurs, mais satisfaits des petites félicités d'ici-bas, et que l'on sent fermés aux réalités spirituelles, incapables de les saisir, « hébétés » sous ce rapport. Afin de ne pas perdre un temps précieux, l'évêque Ambroise continuait de lire silencieusement quand le professeur de rhétorique cherchait à le voir en particulier (2).

Quel contraste entre de telles âmes et d'autres que représente si bien le lieutenant Ernest Psichari traversant la Mauritanie à la tête de ses tirailleurs! Il n'a, certains jours, qu'une poignée de riz et un peu d'eau salée pour soutenir son corps. Mais son âme est libre, inquiète de sa destinée, toute travaillée du besoin de Dieu, et recueillie avec complaisance dans l'attrait qu'elle ressent pour lui et dans l'attente de sa venue. Alors les voix imprécises qui crient dans le silence du désert suffisent à impressionner son esprit, et son expédition militaire se termine, comme le voyage du centurion de l'Évangile, aux pieds de Jésus. « Il faut reconnaître, écrit-il, que rien ne prépare mieux une âme à recevoir son Dieu que de la vider de tout plaisir sensible ; tout naturellement la pensée de l'éternel naît d'un cœur dont tout l'éphémère de la vie a été chassé (3). »

(1) Saint Augustin, *Confessions*, l. V, ch. xiv ; l. VI, ch. xi, xvi.
(2) *Ibid.*, l. VI, ch. iii.
(3) E. Psichari, *Les voix qui crient dans le désert.* — Cf. *Le Voyage du centurion*, par le même.

Son sens des choses spirituelles se fût affiné encore si la mort ne l'eût empêché de suivre après l'appel des armes sa vocation dominicaine. La clôture monastique et les vœux religieux libèrent mieux que le désert et la discipline militaire. Un ensemble admirablement organisé d'ascèse, de liturgie et d'étude sacrée, conçu par saint Dominique et amélioré encore par l'expérience des siècles, adapte merveilleusement toute la psychologie humaine à l'intuition divine, et fait du grand couvent de notre Ordre la demeure idéale de la contemplation.

N'est-ce pas un peu de cette vie dominicaine que goûtait par avance saint Augustin, quand nouvellement baptisé il assistait aux offices liturgiques : « Comme j'ai pleuré, mon Dieu, à tes hymnes et à tes cantiques ! Comme j'étais exalté par les douces voix de ton Eglise ! Elles pénétraient dans mes oreilles, *et la vérité se répandait dans mon cœur*, et l'élan de ma charité rebondissait plus fort, et mes larmes coulaient, et cela me faisait du bien (1). »

Il résulte de ces considérations que l'amour de Dieu, par lui-même et par les habitudes de vie qu'il engendre, purifie notre esprit et le met au point pour une vision aiguë de la vérité divine.

Poursuivons notre analyse et montrons maintenant que la volonté aimante se joint à l'intelligence et l'établit dans la certitude.

§ III. — La volonté aimante se joint a l'intelligence pour la faire adhérer a la vérité divine, ou du moins pour corroborer cette adhésion.

Nous tenons avec saint Thomas pour la certitude réelle et nécessaire des premiers principes de la raison. *Ce qui est, est; on ne peut à la fois et sous le même rapport être et ne pas être...* De tels axiomes s'imposent absolument

(1) Saint Augustin, *Confessions*, l. IX, ch. VI.

à l'esprit de l'homme. Il ne dépend pas de nous de les admettre ou de les repousser.

Nous tenons aussi pour la certitude réelle et nécessaire de toute conclusion tirée de ces principes par une démonstration bien menée. Théoriquement parlant, l'état moral du penseur qui raisonne, et sa volonté bonne ou mauvaise, n'ont rien à y faire. C'est avant tout par elle-même que l'intelligence tient la vérité (1).

Mais en fait, et lorsqu'il s'agit de vérités philosophiques qui sont le fondement d'obligations morales, et qui engagent toute notre vie, quel rôle important revient à notre volonté dans l'acquisition de la certitude !

Ce sont des vérités abstraites, comme tout ce qui est élevé. Les démonstrations en sont complexes et souvent ne peuvent, une fois menées à terme, être embrassées d'un coup d'œil. Alors, si la conclusion paraît gênante, comme il est facile de refuser son assentiment, dût-on suspecter ce que d'habitude on admet sans hésiter, la valeur des premiers principes et la capacité de notre propre raison ! Et voici que retombent dans le doute les âmes intéressées à ce que leur nature soit chair et non esprit, à ce qu'il n'y ait pas un Dieu personnel pour les juger.

Au contraire, supposez que nous aimions la vérité rencontrée au terme de nos raisonnements. Alors, au lieu de la subir avec des répugnances qui bientôt se formuleront en objections, nous serons contents de la trouver telle. Notre cœur ajoutera son libre et joyeux consentement aux nécessités logiques de notre pensée. Il en sera de lui comme du Créateur à la fin de chacune des opérations de son Verbe : « Il vit que c'était bon. » Et notre esprit tout entier se reposera dans la certitude, comme Dieu dans la paix du septième jour.

Nous avons parlé jusqu'ici des vérités qui ne dépassent pas la portée de notre raison. Que sera-ce si l'on se trouve en présence des mystères révélés ? Alors l'intervention de

(1) I^a, qu. 12, a. 12, ad 3 ; — II^a II^ae, qu. 15, a. 3, ad 1.

la volonté ne sera pas seulement utile pour consolider notre assentiment, elle sera nécessaire pour le déterminer. Assurément cette intervention n'est pas la poussée aveugle que nous reprochent les ennemis de notre foi. L'on a, au préalable, découvert des motifs qui la légitiment. Mais outre qu'il a fallu pour agréer ces motifs faire preuve de la volonté droite et bonne dont nous parlions naguère, — il faut maintenant que la volonté appuie sur l'intelligence et la fixe dans l'assentiment. Par elle-même, en effet, l'intelligence humaine ne comprend plus. Elle ne sait que par procuration. Sans doute, elle a des raisons indiscutables de tenir pour clairvoyant et véridique le divin témoin qui se porte garant de la vérité. Mais par elle-même elle ne saisit que l'affirmation de Dieu. Le contenu de cette affirmation échappe à sa propre compréhension. Pour qu'elle y adhère, il faut que sa volonté l'y porte, puis l'y maintienne toujours. Notre intelligence de croyant est prisonnière, dit saint Thomas (1).

Oui, elle est prisonnière, mais l'heureuse prisonnière de notre amour de Dieu qui a peu à peu affirmé sa maîtrise. D'abord ce ne fut qu'un simple besoin d'âme qui nous ramenait au problème de la destinée ; ensuite un désir plus conscient qui la poussait à rechercher si Dieu n'avait pas vraiment révélé ses secrets à l'humanité ; puis, les signes de la révélation une fois constatés, l'esprit fut affectueusement sollicité d'obéir au devoir impérieux de croire ; enfin, à la suite de la foi, s'est épanouie la charité qui la vivifie et la fait grandir du même mouvement qu'elle-même.

« Il faut donc faire croire nos deux pièces, dit Pascal, l'esprit par les raisons qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie ; l'automate [c'est-à-dire le cœur] par la coutume, en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum, Deus.* »

Cette même idée que l'auteur des *Pensées* notait ainsi

(1) *De Veritate*, qu. 14, a. 1.

pour son œuvre apologétique, nous voyons Bossuet la développer dans un sermon à des contemplatives, tant il est vrai qu'à tous les degrés de la vie spirituelle la foi demeure toujours identique. Voici donc comment l'éloquent et pieux évêque de Meaux parlait à ses Visitandines : « Dieu est celui qui est : tout ce qui est et existe, est et existe par lui : il est cet être vivant en qui tout vit et tout respire. Remarquez donc bien, mes Filles, ce que je vais vous dire : écoutez-le avec une profonde attention. Quelle consolation et quel sujet de joie pour vous en quelque état que vous soyez ! Quand quelquefois même vous vous trouveriez à l'oraison, l'esprit rempli de mille fantômes, sans aucun arrêt, ne pouvant assujettir l'imagination, cette folle de l'âme, comme l'appelle sainte Thérèse ; d'autres fois sèches et arides, sans pouvoir produire une seule bonne pensée, comme une souche, comme une bête devant Dieu : qu'importe ? Il n'y a alors qu'à consentir et qu'à adhérer à la vérité de l'être de Dieu : consentir à la vérité, cela seul suffit. Prenez garde que je dis consentir à la vérité, car Dieu est le seul Être vrai. Adhérer à la vérité, consentir à la vérité, c'est adhérer à Dieu, c'est mettre Dieu en possession du droit qu'il a sur nous. Cet acte seul comprend tous les actes, c'est le plus grand, c'est le plus élevé que nous puissions faire.

« Mais, vous me direz : Cela est bien difficile. Non, mes Filles, il n'est point difficile ; faites attention à ce que je vous dis. Cet acte est grand, il est parfait ; mais en même temps je dis qu'il doit être fait fort simplement. Il n'y a rien de si simple que cet acte : adhérer à la vérité, consentir à la vérité, se rendre à la vérité, se soumettre à la vérité ; mais cet acte doit être fait sans effort, par un retour de tout le cœur vers Dieu. Il doit être, je cherche un terme pour m'expliquer, il doit être affectueux, tendre, sensible. Me comprenez-vous bien ? Mais me comprends-je bien moi-même ? Car c'est un certain mouvement du cœur qui n'est point sensible de la sensibilité humaine, mais qui naît de cette joie pure de l'esprit, de cette joie du Seigneur

qu'on ne peut exprimer. Et partant, réjouissez-vous, et dites seulement en tout temps : Je consens, mon Dieu, à toute la vérité de votre être ; je fais mon bonheur de ce que vous êtes ce que vous êtes ; c'est ma béatitude anticipée, c'est mon paradis à présent, et ce sera mon paradis dans le paradis. Amen ! » (1).

Ainsi il arrive peu à peu que les motifs dialectiques s'effacent devant l'attrait du sentiment. Sans doute doivent-ils subsister toujours à l'arrière-plan, pour légitimer l'obéissance de la foi, et afin d'empêcher qu'un jour ou l'autre la raison ne soit la dupe du cœur. Mais nous goûtons en nous-mêmes une paix intellectuelle infiniment douce grâce à cet amour qui nous a mis en possession de la vérité. Pour nous désormais la vie s'éclaire, et les inquiétudes, les obscurités perpétuelles dont souffrent les esprits qui ont refusé cette soumission affectueuse nous font davantage apprécier notre bonheur.

A la longue la charité fait plus encore. Elle nous donne d'éprouver une expérience des mystères divins qui complète notre connaissance spéculative.

En expliquant cette idée nouvelle, nous allons entrer cette fois au cœur même de notre sujet.

§ IV. — La vie de la charité donne a l'ame des expériences originales et profondes qui complètent sa connaissance spéculative des mystères divins.

Saint Jean nous rapporte cette parole de Notre-Seigneur : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il pourra discerner si ma doctrine est de Lui (2). » C'est-à-dire accomplissez les commandements de mon Père, prenez l'habitude d'y conformer toutes vos mœurs, et vous ressentirez spon-

(1) *Discours aux filles de la Visitation, le jour du décès de M. Mutelle, leur confesseur.*

(2) Jean, VII, 17. — Cf. VIII, 42-47.

tanément pour les vérités que je vous révèle une sympathie qui vous amènera à en reconnaître l'origine céleste.

Saint Thomas a très bien noté et expliqué ce phénomène, comme il est facile de s'en rendre compte par les citations suivantes.

Il nous parle, au traité de la Prudence, de ces opinions qu'énoncent les vieillards. Elles sont indémontrables, dit-il, et cependant il faut en tenir compte autant que de démonstrations faites en bonne et due forme, parce que ces vieillards ont des intuitions qui leur viennent d'une longue expérience (1). C'est la pensée si poétiquement traduite par Joubert : « Le soir de la vie apporte avec lui sa lampe. »

En étudiant la Foi, saint Thomas écrit pareillement : « De même que l'homme par la naturelle lumière de l'intelligence donne son assentiment aux principes, ainsi le vertueux par l'habitude de la vertu juge correctement de ce qui convient à celle-ci (2). » « Les principes se sentent », comme disait Pascal. On n'a pas besoin de raisonner pour les comprendre. De même le vertueux en arrive sans hésiter à sentir ce qui est bon et ce qui ne l'est pas. Tel est le fidèle par rapport aux vérités de la foi.

Mais nous retrouvons cette doctrine plus longuement développée à propos du don de sagesse (3) : « On peut réussir de deux façons à juger sûrement, dit le Docteur angélique : d'abord en faisant un bon usage de son esprit pour raisonner selon les règles de la logique. Secondement grâce à une certaine affinité de nature qui nous met en harmonie avec les choses qu'il faut apprécier. Ainsi en matière de chasteté, juger bien par méthode rationnelle est le fait de celui qui sait la morale ; mais juger bien par conformité naturelle est le privilège de celui qui a l'habitude de la chasteté... » Nous achèverons la citation tout à

(1) IIª IIæ, qu. 49, a. 3.
(2) IIª IIæ, qu. 2, a. 3, ad 2.
(3) IIª IIæ, qu. 45, a. 2.

l'heure en appliquant ces paroles à notre sujet, comme le fait saint Thomas lui-même.

Le premier sens, sinon l'unique, de ces textes paraît être celui-ci. Une fois bien habitués, la facilité même avec laquelle tel acte plutôt que tel autre se présente à accomplir, nous fait juger que celui-là est le bon, qu'il est dans l'ordre, dans le sens de l'habitude contractée.

Et l'on énonce ainsi, sans appel aux grands principes, rien que par sympathie ou répulsion, un jugement très juste dont on est peut-être incapable de montrer spéculativement le bien-fondé. Tel l'écolier parisien ignorant des règles de la syntaxe et qui trouve, sans pouvoir la justifier, la véritable tournure d'une phrase française, alors qu'un savant d'Allemagne très féru de notre grammaire s'y embarrassera. Cet écolier possède comme assimilé à son âme, incarné jusque dans ses organes, le génie de notre langue, tandis que le docteur d'outre-Rhin n'en a que les principes abstraits dans un casier de son intelligence.

Que l'on aille en ces provinces où le christianisme règne depuis des siècles, que l'on pénètre en l'intimité de certaines familles patriarcales, et l'on rencontrera de ces âmes qui ravissaient Madame de Sévigné lors d'un séjour en Bretagne : « des âmes de paysans droites comme des lignes et qui pratiquent la vertu comme naturellement les chevaux trottent. » Jeanne d'Arc est le type parfait de ces caractères. Fleur exquise issue d'une race ancienne qui lentement s'est perfectionnée, elle porte en son âme toute une hérédité excellente que sa forte personnalité a prise à son compte. Et ses réponses aux inquisiteurs retors, qui malgré toute leur science apprise dans les livres ne la trouvent jamais en défaut, ne sortent le plus souvent que de ce fonds de pensée chrétienne qu'elle possède en son esprit français.

L'âme sainte, par le fait de son union à Dieu auquel elle devient conforme, n'a qu'à suivre son inclination pour entrer dans l'intelligence de la vérité divine. Tandis que les théologiens atteignent les mystères par les procédés

dialectiques de leur raison, elle y arrive par un mouvement instinctif de son cœur. *Per modum inclinationis* (1); *ex quâdam connaturalitate sive unione ad divina* (2); *hujusmodi compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem quae quidem unit nos Deo secundum illud : Qui adhaeret Deo unus spiritus est* (3).

Ne considérons encore dans ces paroles de saint Thomas que l'expression d'une simple union morale telle que l'affection peut l'établir entre ceux qui s'aiment.

L'affection naît entre gens qui ont des affinités préalables. Si elle unit par hasard des âmes disparates, elle les fait peu à peu se ressembler. Voici deux hommes que lie une ancienne amitié. Ils cheminent silencieux. Pas de paroles sur leurs lèvres, ni de discours intérieurs qui pourraient éloigner leurs esprits l'un de l'autre malgré la proximité des corps. C'est le silence parfait dans la douceur d'être ensemble, et c'est l'identité songeuse de leur regard fixant le paysage qui s'étend devant eux. A un moment donné, l'un des deux regarde l'autre et s'apprête à parler. L'autre sourit et sa langue plus vive dit par avance ce qu'il allait entendre. Devant le même tableau leurs âmes ont conçu tout naturellement la même pensée. Tel est l'effet de l'amitié qui les assimile l'un à l'autre.

Je songe à l'amitié incomparable qui régna entre saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal, à cet accord profond de leurs deux âmes qui n'en faisaient plus qu'une. « Notre âme », osait-il dire parfois (4). « O Dieu, ma chère fille, qui pouvait mêler si parfaitement deux esprits qui ne fussent qu'un seul esprit, indivisible, inséparable, sinon celui qui est unité par essence ? (5) » Et encore, après quelques mois de l'intimité quasi quotidienne qu'exigeaient leurs communs soucis de fondateurs, voici

(1) I^a, qu. 1, a. 6, ad 3.
(2) II^a II^ae, qu. 45, a. 4.
(3) Ibid., a. 2.
(4) *Œuvres de saint François de Sales*, XIV, 230.
(5) *Ibid.*, XV, 56.

en quels termes il attirait l'attention de la sainte sur la correspondance extraordinaire de leurs pensées et de leurs désirs : « Remarquez que Notre-Seigneur ne vous donne jamais de violentes inspirations de la pureté et de la perfection de votre cœur, qu'il ne me donne la même volonté, pour nous faire connaître qu'il ne faut qu'une inspiration d'une même chose à un même cœur et que, par l'unité de l'inspiration, nous sachions que cette souveraine Providence veut que nous soyons une même âme pour la poursuite d'une même œuvre et pour la pureté de notre perfection (1). » C'est là-dessus que le supérieur de la Visitation s'appuyait une autre fois pour amener sainte Chantal à prendre elle-même des décisions : « Vous pouvez toujours répondre pour moi sans scrupule, car il se trouvera toujours que ce sera moi qui aurai répondu. Vous êtes, et d'esprit et de volonté, et de tout, une même chose avec moi (2). »

Fort bien, dira-t-on, mais comment une telle communion de pensée peut-elle exister entre l'âme et Dieu ? Il y a si loin de la pauvre humanité à l'Être infiniment parfait !

Sans doute. Mais oubliez-vous donc ce que notre foi nous enseigne ? Dieu a voulu, par don gratuit, nous élever à son niveau, nous faire participer à sa nature. Cette œuvre est déjà commencée chez l'enfant baptisé. Elle grandit à mesure que l'on se perfectionne. On en prend plus fortement conscience à ces moments d'amour mystique que nous avons décrits précédemment (3). Alors surtout l'harmonie règne entre l'âme et Dieu. Rien que par sympathie l'âme comprend ce que Dieu dit dans la sainte Écriture et par la bouche de l'Église et les buts qu'il poursuit dans le gouvernement du monde.

D'autant plus que c'est aussi la charité qui se trouve en

(1) *Ibid.*, XV, 102.
(2) *Ibid.*, XVI, 344.
(3) Voir *L'élément fondamental de l'état mystique* (Vie Spirituelle, juillet, août, septembre 1920).

Dieu la source première de tous ses desseins dans l'économie de notre salut. Il nous a aimés d'un amour éternel, et c'est la raison unique pour laquelle il nous a créés, élevés à l'ordre surnaturel, rachetés au prix de son sang, incorporés à son Fils, et destinés à prendre place avec lui dans le ciel (1). *Deus caritas est*, ainsi saint Jean a-t-il défini notre Père céleste.

« Dieu qui est charité », et l'âme qui se résout toute en charité, vivent donc en parfaite intelligence. Même si la vérité semble mystérieuse pour sa raison, même si des malheurs fondent sur elle et si elle souffre, l'âme sent que c'est bien ainsi. « Lorsque avec ce regard inquiet (sans défiance pourtant) qu'inspire une profonde douleur on le regarde, Lui qu'on est accoutumé d'appeler Père, et lorsqu'on l'interroge pour lui demander comment l'enfant si aimé d'un tel Père bienheureux et tout-puissant est condamné à souffrir ainsi, on sent, en contemplant son divin visage, que la colère n'y est point apparue, que la sérénité y règne, que le sourire de la bonté n'y cesse pas (2). »

Mais ce n'est pas assez dire que l'instinct d'amour peut conduire par un autre chemin au même terme que le raisonnement. Il y ajoute encore des données nouvelles que la simple raison est incapable de fournir.

En effet, n'y a-t-il pas chez celui qui aime, et parce qu'il aime, des expériences intimes dues à ce contact que l'affection seule établit avec l'être aimé ? Car l'affection opère entre nous une véritable compénétration psychologique. Saint François de Sales le remarquait tout à l'heure. Et saint Thomas en rend ainsi raison :

« L'être que nous aimons est en nous. Il y vient d'abord par une impression agréable que nous ressentons sous son influence. Nous nous trouvons modelés intérieurement par ses attraits. Nous nous complaisons en lui. Ce sentiment constitue l'amour. Puis le désir et la recherche

(1) Ephés., II, 4-6, et comment S. Thomae.
(2) Mgr Gay, *Correspondance*, t. I, p. 145.

s'ensuivent qui nous emportent vers ce que nous aimons pour en jouir effectivement et nous y reposer. Sans doute l'objet séduisant reste toujours hors de nous en sa réalité substantielle. Notre cœur ne se l'identifie pas tel quel. Cependant nous subissons réellement son action. Il est donc en nous tout de même.

« Et nous sommes aussi en lui. La preuve en est que nous considérons comme notre bien ou notre mal personnels ce qui est bon ou mauvais à celui que nous aimons, nous sentons comme à l'intérieur de lui-même ses joies et ses douleurs. Ses volontés deviennent les nôtres. Ainsi nous ne faisons qu'un (1). »

« Ma fille, j'ai mal à votre poitrine », écrivait Madame de Sévigné. Et c'était vrai. Un médecin peut connaître parfaitement et suivre les progrès d'une maladie; mais si l'organisme qui se débat fiévreusement est celui d'un être aimé, alors comme on communie à sa souffrance! C'est encore plus vrai dans l'ordre spirituel. Il suffit de quelques indices, insignifiants aux yeux de tout autre, pour qu'une mère sente dans son cœur la résonance des transformations bonnes ou mauvaises qui s'accomplissent chez son fils. Eugénie de Guérin, étrangère au doute religieux, en éprouvait vivement l'angoisse dans l'âme de Maurice, son frère tant aimé. Saint François de Sales, alors qu'il n'était pas encore parvenu aux états mystiques, en avait plus qu'une idée théorique grâce à sainte Jeanne de Chantal qui déjà s'y trouvait élevée. Autant d'exemples divers de cette compénétration psychologique qui résulte de l'affection mutuelle, et qui nous fait éprouver réciproquement la palpitation profonde de nos vies.

Ce qui est vrai de tout amour, de toute amitié, l'est pareillement de la charité. Tandis que la foi a pour objet le Dieu caché, et l'espérance, le Dieu que nous ne possédons pas encore, la charité nous met en contact avec Dieu, elle nous le fait atteindre de la façon que nous venons

(1) I^a II^ae, qu. 26, a. 1; qu. 28, a. 1 et 2.

d'expliquer. C'est pourquoi saint Jean a dit dans sa première épître : Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui (1). Cette union réelle, et non purement idéale comme celle de simple connaissance, ne nous apportera-t-elle pas des données originales sur l'être de Dieu et sur les mystères divins? (2) N'est-ce pas ainsi que du cœur fervent de la catholicité sont sorties parfois des rectifications irraisonnées de certaines conclusions trop rigoureuses de la pensée spéculative qui portaient atteinte à l'intégrité du dogme? Ce fut le cas pour l'Immaculée Conception de la très Sainte Vierge. La raison théologique se rendit compte après coup seulement que la préservation du péché originel en cette créature exceptionnelle se conciliait avec l'universalité de la Rédemption du Christ.

Il ne s'agit pas d'ailleurs de sacrifier la théologie spéculative à l'expérience mystique. Mais que l'une se joigne à l'autre, alors un grand progrès s'accomplira. Par l'intelligence on ne connaît l'Être divin que sous son aspect de vérité, par l'amour on se l'identifie sous son aspect de bonté. Si l'intelligence et l'amour vont de pair dans la recherche et s'unissent dans la possession, il arrive que Dieu est atteint sous ces deux aspects principaux. En même temps que nous enregistrons l'enseignement de l'Église et que notre esprit s'en fait une idée précise, notre cœur se l'assimile, et cet enseignement devient en nous une réalité goûtée. Nous ne nous représentons pas seulement la vérité d'une façon théorique, nous la vivons pratiquement ; et au fur et à mesure de nos expériences, voici qu'elle s'illumine de plus en plus par le dedans. Alors, sans avoir personnellement de révélation nouvelle, nous comprenons mieux pour notre compte les vérités révélées

(1) I^a II^{ae}, qu. 66, a. 6.

(2) II^a II^{ae}, qu. 45, a. 3, ad 1 : « Sapientia quae est donum est excellentior quam sapientia quae est virtus intellectualis utpote magis de propinquo attingens Deum per quamdam unionem animae ad ipsum. »

à tous (1). Ainsi Notre-Seigneur sentait à fond, au jardin des Oliviers, cette passion qu'il avait pourtant toujours prévue dans les moindres détails. Quelle différence entre une connaissance spéculative même parfaite et une connaissance expérimentale !

Ce Hiérothée dont parle l'Aréopagite, et qui apparaît comme le type de tous les saints docteurs, possédait cette double connaissance des divins mystères. Car s'il les avait appris à l'école des apôtres, « les pieux théologiens », et par une laborieuse étude de l'Écriture, il les avait aussi expérimentés, et cet enseignement du cœur lui avait donné ce qu'on ne puisera jamais dans les leçons d'un homme (2).

N'est-ce pas ce que souhaitait saint Paul aux Ephésiens et ce qu'il demandait pour eux dans ses prières ? « Puissiez-vous, fondés sur la charité, comprendre la profondeur de ces mystères de l'amour de Jésus-Christ pour nous, lequel surpasse toute conception (3). »

Mais dans la pensée de saint Paul comme dans l'âme de Hiérothée il ne s'agit pas seulement de l'influence exercée sur notre connaissance par la ferveur de notre amour mystique. Sous les espèces de la charité, l'Esprit-Saint en personne demeure en nous, et il peut, quand il le juge à

(1) « Non crescitur spatiosâ mole, sed intelligentia luminosa », dit Saint Augustin (in Joan., tr. 97, n° 1). — « Etsi non audiant amplius, intelligunt amplius » (ibid., tr. 98, n° 2).

(2) Denys, *Des noms divins*, ch. II, avec le commentaire de S. Thomas : « ... Tertius modus habendi est quod doctus est ista quæ dixit « ex quâdam inspiratione diviniore » quam communiter fit multis ; « non solum autem discens, sed et patiens divina », id est non solum divinorum scientiam in intellectu accipiens, sed etiam diligendo, eis unitus per affectum. Passio enim magis ad appetitum quam ad cognitionem pertinere videtur : quia cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis, et non secundum modum rerum cognitarum, sed appetitus movet ad res secundum modum quo in seipsis sunt, et sic ad ipsas res quodammodo afficitur. Sicut autem aliquis virtuosus ex habitu virtutis quam habet in affectu perficitur ad recte judicandum de his quæ ad virtutem illam pertinent, ita qui afficitur ad divina accipit divinitus rectum judicium de rebus divinis. »

(3) Ephes., III, 14-19.

propos pour notre salut ou la perfection de notre vie, prolonger l'instinct de notre cœur et illuminer lui-même notre intelligence (1). Nous tâcherons de l'expliquer bientôt.

(*A suivre.*)

F.-D. Joret, O. P.

(1) « Sapientia increata primo se nobis unit per donum caritatis et ex hoc revelat nobis mysteria quorum cognitio est sapientia infusa » (II^{a} II^{æ}, qu. 45, a. 6).

Importance respective de la préparation à la sainte Communion et de l'action de grâces

(Suite)

Nous avons dit, dans un précédent article, que la grâce propre du Sacrement de l'Eucharistie consiste dans une vraie nutrition surnaturelle, c'est-à-dire dans une participation directe, sur cette terre, par la Charité, et dans le Ciel par la Gloire, à la vie même de Dieu. Nutrition d'une richesse infinie, capable, quand elle agit dans sa plénitude, quand rien ne contrarie son mouvement, de réaliser dans une seule âme les merveilles de sainteté que la Passion a produites dans le monde. Et la vie que donne cette nourriture immatérielle n'est pas, comme celle que communiquent à nos corps les aliments terrestres, imparfaite et corruptible. Je vois, elle est inaltérable; elle possède une valeur indélectible, absolue, d'éternité.

Rien n'est comparable à une telle grâce. Elle dépasse tout en grandeur et en beauté. C'est notre plus précieux trésor, notre seule richesse, l'*unum necessarium* dont parlait Jésus à Marthe, puisqu'elle forme l'essence même de notre destinée surnaturelle. Dieu ne nous a créés que pour le connaître et l'aimer sur cette terre et dans le Ciel. Voilà notre vraie vie.

Par conséquent, tous les efforts d'un chrétien qui comprend l'importance de ses devoirs et qui a le souci légi-

time des seuls biens qui comptent, doivent tendre à conserver intacte, au prix des plus grands sacrifices, et à accroître cette vie divine. Théoriquement c'est d'une logique élémentaire, comme tout ce qui se rapporte à la nécessité de notre sanctification et de notre salut. C'est ce qu'ont fait les Saints et ce que font chaque jour les âmes vraiment généreuses qui mettent en accord leur conduite avec les enseignements de la foi. Or, nous avons vu que, parmi les autres instruments destinés à infuser en nous la vie surnaturelle, l'Eucharistie, par une volonté positive de Dieu et par toutes les virtualités contenues en elle, est le plus fort, le plus efficace, le plus riche, le mieux adapté à la production de ce merveilleux chef-d'œuvre.

Après les considérations qui précèdent, et qui étaient nécessaires, il est facile de comprendre pourquoi des deux pratiques, dont l'une précède et l'autre suit la sainte Communion, c'est la préparation qui est la plus importante.

En effet, tous les sacrements produisent leur grâce *propre*, celle qui est leur raison d'être, à un moment très précis, *in instanti*, à l'instant même où se parfait l'union de la matière et de la forme. Le baptême, par exemple, à l'instant où les paroles : « Je te baptise, etc... », s'unissent pour former un tout, à l'infusion de l'eau sur le corps. Après quoi, c'est fini. Le rôle du Sacrement, *comme tel*, a cessé. Il a produit tout son effet surnaturel dans la mesure où l'âme était capable de le recevoir.

Pour la sainte Eucharistie, sous certains rapports, le cas est un peu différent. Mais le raisonnement est le même et garde la même force. Tandis que dans les autres sacrements la production du rite et son application sont simultanées, ici un intervalle les sépare. La sainte Eucharistie est produite au sacrifice de la Messe et administrée par la Communion. Néanmoins dans les deux actes elle garde également sa nature de sacrement. Il n'y a dans cette différence qu'une modalité accidentelle qui ne lui enlève pas sa raison de *signe*. Et tout est là.

Car non seulement cette valeur essentielle qui lui vient de sa raison de *signe* ne disparaît point, mais encore elle n'est complètement vraie et ne produit tous ses effets propres que par la communion. L'Eucharistie revêt la forme sensible de pain et de vin. Or, le pain et le vin ont comme destination naturelle d'être absorbés par l'homme dont ils forment en quelque sorte la base alimentaire. Telle doit donc être aussi la destination de ce sacrement. La nature même du signe en détermine le sens et le but.

Ainsi donc, la nutrition spirituelle de l'âme coïncide avec la nutrition corporelle apparente qui se fait par l'absorbtion des espèces, comme la purification de l'âme pécheresse est produite, au tribunal de la Pénitence, à l'instant où le prêtre prononce la formule de l'absolution et par la vertu de cette formule. Une fois achevée cette nutrition sensible, c'est-à-dire une fois le signe disparu, le sacrement, qui est par définition un signe, n'existe plus et donc n'agit plus : *operatio sequitur esse*. L'action de grâces, qui vient après, est quelque chose de nouveau et de distinct qui n'a rien à voir, de façon directe, avec l'action sacramentelle. Elle s'ajoute comme un complément naturel, excellent, mais elle ne peut nous donner *ex opere operato*, par sa vertu propre, comme le résultat d'une alimentation spirituelle, ces richesses infinies dont nous avons parlé et que nous avons décrites brièvement : la présence substantielle du Christ, les mérites de sa Passion, la vie de la grâce et de la gloire.

Avant d'aller plus loin, il nous faut prévenir une difficulté préalable. Nous avons dit que les deux nutritions, corporelle et spirituelle, sont parallèles et corrélatives ; que la seconde s'effectue au même moment que la première. Ne faut-il pas dire, pour garder au signe toute sa vérité, qu'elle a la même durée ? Or, la nutrition sensible ne comprend pas seulement la manducation extérieure et la déglutition. Elle comporte aussi le travail d'assimilation physiologique qui dure tant que durent les espèces. Ne peut-on pas supposer logiquement que la grâce sacramen-

telle opère aussi pendant cet espace plus ou moins long de temps, par exemple pendant le quart d'heure habituel d'action de grâces, qui se rattacherait ainsi directement aux effets *essentiels* de la Communion?

La question étant controversée parmi les théologiens, aucun enseignement ne s'impose obligatoirement là-dessus. L'opinion qui n'admet pas la continuité de l'action sacramentelle est soutenue principalement par Soto et par Billuart. Celui-ci l'appelle *plus probable*. Elle nous paraît aussi plus conforme à la vérité. Voici la raison que donne Billuart : « l'effet propre du sacrement est promis « *à celui qui mange* » : *manducanti* ; et quoique la manducation ne soit pas l'agent qui cause la grâce, elle en est, du moins, la condition *sine qua non*. Il faut ajouter qu'il ne s'agit pas d'une manducation déjà opérée, mais d'une manducation se réalisant actuellement avec le sacrement. Car il n'est pas dit : *celui qui aura mangé ma chair*, mais : *celui qui mange ma chair* (1). » A cette raison on peut ajouter la suivante : l'assimilation, quoique matérielle, qui suit la Communion, n'a plus la qualité de signe sensible, apparent. Elle échappe à nos regards et ainsi ne semble pas devoir être un élément constitutif du sacrement. Dans l'institution de l'Eucharistie, Notre-Seigneur s'en est tenu aux habitudes du langage courant : *communi loquendi usui*. Or, d'après les formules usuelles, se nourrir c'est tout simplement *manger* et *boire*. C'est ainsi que le divin Maître a dit au moment de la Cène : « Prenez et *mangez*, prenez et *buvez*. »

(1) *De Euch.*, Diss. VI, a. VI. — L'illustre théologien ajoute, par mode de corollaire, deux preuves indirectes. D'abord, il s'ensuivrait que le degré de la grâce sacramentelle serait lié à l'état physiologique du communiant et à la dimension ou au nombre des hosties; ce qui, au surplus, favoriserait une superstition attachant une importance sacramentelle à la quantité des espèces et condamnée par Innocent XI. — De plus, celui qui commettrait un péché mortel après la communion et avant la disparition des espèces, commettrait un sacrilège : *quod videtur falsum.*

Cajetan et, en général, les auteurs mystiques qui ont traité incidemment ce point de vue, par exemple saint Liguori (dans *Selva*, 2e P., 1re instr.), soutiennent l'opinion contraire. Leur sentiment peut s'appuyer sur la corrélation qui semble devoir exister entre la nutrition matérielle prise dans l'intégralité de ses fonctions, et la nutrition spirituelle. La Communion étant essentiellement une nutrition surnaturelle de l'âme sous les espèces et par les espèces sacramentelles, l'action de celles-ci mesurerait la durée de la première (1).

Cette seconde théorie, supposée vraie, ne diminuerait en rien la valeur de notre thèse générale. Il est évident que, pendant l'action de grâces, l'âme pourra, par un redoublement de ferveur, accroître encore le bienfait de la nutrition spirituelle. Seulement, qu'on veuille bien le remarquer, dans la plupart des cas, ce degré de ferveur lui-même dépendra de la valeur de la préparation précédente. Les lois de l'ordre surnaturel ne sont pas, d'ordinaire, en opposition avec les lois de la psychologie naturelle. Or, celle-ci est gouvernée par la solidarité réciproque des actions humaines, par la dépendance qui les relie les unes aux autres. Un acte moral très élevé n'est jamais isolé ; il est le résultat d'une série antérieure d'actes de même nature. Les cas d'héroïsme, par exemple, sont rarement un produit spontané du moment. La plupart du temps ils découlent d'un long travail de renoncement et de sacrifices. Comment donc supposer que sans une grâce exceptionnelle, sans une impulsion tout à fait gratuite de l'Esprit-Saint, sur laquelle il serait téméraire de compter, l'âme du communiant s'élèvera tout d'un coup, après avoir reçu l'Eucharistie, à un degré de ferveur et de charité sans proportion avec la préparation plus ou moins ordinaire ou médiocre qui précéda ? Ce nouvel aspect de

(1) Une troisième opinion défendue par Gonet, Franzelin, etc., admet la continuité de la grâce sacramentelle dans l'âme, moyennant des actes positifs de ferveur accomplis par le communiant.

la question vient encore confirmer la règle générale que nous avons posée plus haut, à savoir que la ferveur de l'âme qui vient de communier sera pendant son action de grâces et en toute hypothèse ce que l'aura faite la préparation.

Il est facile maintenant de comprendre l'extrême importance de la préparation — pour l'âme qui veut pleinement bénéficier des fruits de la sainte Eucharistie, et sa supériorité à ce point de vue, sur l'action de grâces. Tout, en définitive, se réduit à ce point précis. Tout dépend de la ferveur de cet acte. L'influence sanctificatrice du Sacrement se mesure exactement à l'état où l'âme s'est mise elle-même, par une plus ou moins grande piété, avant de s'approcher de la Sainte Table.

La notion du sacrement considéré comme signe nous fournit l'explication de cette doctrine. Une alimentation quelconque, en effet, se juge à deux termes : 1° Quelle est la valeur de l'aliment ? 2° Dans quelle mesure le sujet est-il apte à se l'assimiler ?

L'aliment doit être sain, substantiel, riche en vertus nutritives. Du côté du corps il faut un organisme solide, souple, parfaitement adapté à toutes ses fonctions, et un état normal de santé générale. Des organes défectueux ou des affections morbides sont autant d'obstacles à l'action vivifiante de la nourriture.

Dans l'ordre surnaturel, de la part de l'aliment rien ne manque. Sa valeur est infinie, puisqu'il s'identifie avec Dieu ; en outre, par tout le poids de sa nature il tend à se donner pleinement, sans réserves. *Bonum est sui diffusivum.* Le bien ne demande qu'à se répandre. Cela lui est essentiel, découle de sa définition même. L'homme, dans ses générosités, fait des réserves, parce qu'il n'est qu'un bien relatif, fini et imparfait. Dieu, Bien infini, Bien sans mélange et sans limites, se communique intégralement avec tout son être et tout son amour. Ayant l'Infini à donner, il donne l'Infini. C'est ce qui explique la grandeur

du don eucharistique dont nous avons parlé, en nous contentant alors de l'affirmer.

Dieu est infiniment généreux, *Bonum infinitum, infinite sui diffusivum*. Mais il ne contraint personne à accepter ses libéralités. Il respecte toujours nos libres vouloirs. Nos résistances sont pour lui, sauf des cas miraculeux extrêmement rares où il les brise, un obstacle, en ce sens, infranchissable. Il nous apporte dans l'Eucharistie tous les trésors du Ciel : il nous y offre une vie supérieure destinée à transfigurer notre être humain selon toute la splendeur de sa propre image.

L'aliment est parfait. Mais il trouve rarement des sujets capables de se l'assimiler dans sa plénitude. Toutes les âmes ne sont pas des organismes suffisamment sains pour profiter pleinement du bienfait que leur apporte cette nourriture divine. Comme certains corps débilités ou malades, elles sont atteintes de malaises, de faiblesses, d'affections qui empêchent partiellement l'action vivifiante du Pain divin. Avec cette différence que, les maladies spirituelles de l'âme étant volontaires en elles-mêmes ou dans leur cause, il dépend de nous d'en guérir, et de favoriser ainsi plus ou moins, selon le degré de notre générosité, l'influence nutritive du Sacrement.

Le pouvant, nous le devons. Nous avons dit qu'il y va de nos plus suprêmes intérêts : notre sanctification en ce monde et le salut de notre âme. Or, c'est précisément à enlever ces obstacles que doit tendre le travail de la préparation. Travail déjà de sanctification, sans doute, puisqu'il a pour résultats la correction de nos défauts, la purification de la conscience et un accroissement de charité. Mais cette sanctification antécédente ne se confond pas avec celle que produira la Sainte Communion. Elle en est distincte, puisque son rôle propre est de faire à celle-ci un terrain favorable. Elle est plutôt une purification, et, à ce titre, ressemblerait davantage, sans s'identifier, bien entendu, avec elle, à la grâce spéciale du Sacrement de Pénitence. Et du reste, des confessions bien faites ne sont-

elles pas la meilleure des préparations à la réception de la Sainte Eucharistie ?

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer en détail en quoi doit consister ce travail indispensable de préparation à la Sainte Communion. Une telle question est en dehors du cadre de notre sujet. Mais le plan de cette étude exige que nous disions maintenant quelques mots du rôle de l'action de grâces.

La doctrine que nous avons exposée dans les pages qui précèdent ne doit nullement en diminuer la très haute importance aux yeux de nos lecteurs. Les moments qui suivent la Sainte Communion, ces minutes célestes où le fidèle possède Jésus dans une intimité dont rien d'humain ne peut donner l'idée, ont une valeur unique qu'il serait insensé de gaspiller ou de laisser perdre.

D'abord il faut se souvenir que cette pratique, comme les mots mêmes l'indiquent, doit être l'expression de la reconnaissance. Et on l'oublie peut-être trop. La gratitude, surtout celle que nous devons à Dieu, est, en général, un sentiment assez rare. Le P. Faber écrivait très justement : « S'il est une chose dont on ne saurait s'expliquer l'absence complète dans la religion pratique de la plupart des hommes, c'est l'action de grâces. Il serait difficile d'exagérer la négligence que beaucoup de gens montrent à l'égard de ce devoir. On fait certainement assez peu de prières, on fait moins encore d'actions de grâces... Hélas ! il n'est que trop aisé de trouver la cause de cette ingratitude. Notre intérêt nous pousse naturellement à la prière ; mais l'amour seul inspire la reconnaissance. Un homme dont tous les vœux se bornent à éviter l'enfer sait qu'il doit prier ; mais il n'a en lui aucun instinct aussi puissant pour le porter à rendre grâces (1). » Puisque la reconnaissance est un effet naturel de l'amour, c'est surtout quand nous avons le bonheur de recevoir le Sacrement de l'amour que nous devons remercier Dieu. Nous n'égalerons jamais,

(1) Faber, *Tout pour Jésus*, ch. 7.

dans l'accomplissement de ce devoir primordial, la grandeur d'un tel bienfait. Parmi tous ceux que nous recevons surnaturellement, il est le plus sublime et le plus riche. Il épuise à la fois la puissance et la charité infinies de Dieu. Rien de plus haut ne peut être fait pour une créature, en dehors et au-dessous de l'union hypostatique. Il est le maximum des libéralités divines pour nous. Remplissons donc notre cœur de gratitude et choisissons, de préférence, pour l'exprimer à Notre-Seigneur, le moment où il vient habiter en nous, par le Sacrement de l'Eucharistie.

Mais pour en revenir à l'objet précis de cette étude, nous devons dire que l'infusion de la grâce dans l'âme se fait, pendant « l'action de grâces », d'une tout autre manière, de soi inférieure et moins assurée que par la vertu précédente du sacrement lui-même. Sans doute, il s'agit encore de trésors infiniment précieux, de bienfaits de choix, du grand mystère de l'amour entre le Créateur et la créature, des vertus infuses, des dons du Saint-Esprit, mais toutes ces richesses, au lieu de nous être données par la vertu intrinsèque de l'acte accompli *ex opere operato*, et sous la forme particulièrement expressive de la nutrition, ne le sont plus qu'en proportion de notre ferveur, *ex opere operantis*, et par un des modes habituels dont Dieu se sert pour nous communiquer ses dons.

Pour bien saisir toute la portée de cette doctrine, il faut se rappeler qu'en dehors des voies sacramentelles, Dieu prend une infinité d'autres moyens pour nous accorder ses grâces. La prière est un des principaux et des plus efficaces. Dieu veut que nous le priions ; et à maintes reprises, surtout dans l'Evangile, il a promis de prêter à nos prières une oreille favorable, pourvu qu'elles revêtent certaines conditions d'attention, de ferveur et de persévérance.

Or, le moment de recueillement qui suit la Sainte Communion est particulièrement favorable, de soi, à la réalisation des conditions requises pour la prière. L'âme qui vient de recevoir dignement Notre-Seigneur dans l'Eucharistie

est mieux disposée à lui demander les grâces dont elle a besoin pour éviter le péché, pratiquer la vertu et gagner le Ciel. Sa prière est plus pure. Cette âme est transformée, nous l'avons vu, par le renouveau de vie divine que lui apporte la grâce sacramentelle. Par le secours de cette grâce, elle devient plus capable de s'abstraire et de se détacher des biens sensibles et de concentrer sa pensée, ses affections et ses désirs dans les choses divines, dont elle comprend davantage le prix incomparable : *nostra autem conversatio in cœlis est* (Phil., III, 20). Elle vient de recevoir des lumières, peut-être ignorées d'elle jusqu'alors et qui lui montrent dans une éclatante évidence la vanité radicale de tout ce qui passe. Ses élans se portent donc, avec une ardeur renouvelée, vers les richesses que « la rouille ne peut ronger et que les voleurs ne sauraient dérober » (Matth., V, 20) ; et ses supplications, purifiées du mélange des désirs terrestres, se fixent ainsi uniquement dans les biens éternels, comme dans le seul objet digne de toutes les aspirations humaines.

Sa prière est plus confiante et, partant, plus efficace. L'âme se trouve plus près de Dieu ; elle sent davantage sa présence. Elle sait qu'il est là, intimement uni à elle, invisible mais vivant, agissant et souverainement attentif aux supplications que du fond de sa détresse elle fait monter vers lui. Elle comprend qu'un don si magnanime lui donne le droit, lui crée même le devoir de s'adresser au Cœur d'un Maître si aimant, avec une confiance absolue. « Le Seigneur, écrit saint Liguori dans l'ouvrage déjà cité, « dispense plus abondamment ses grâces après la Com- « munion. Sainte Thérèse dit qu'alors Jésus-Christ est dans « l'âme comme sur un trône de grâce et lui dit : *quid vis « ut tibi faciam ?* » Dès que le fidèle a communié, il se crée entre son âme et le Sauveur une intimité que rien ne saurait égaler, qui ressemble, avec la vision de gloire en moins, à celle du Ciel, et qui, en favorisant les épanchements les plus doux, incline l'amour de Dieu vers sa

créature, entraînant en même temps, de sa part, d'incalculables libéralités.

Ces libéralités divines, la prière du communiant a le pouvoir, à ce moment précieux de l'action de grâces, et pour les mêmes raisons, de les faire tomber aussi plus abondantes, sur d'autres âmes, sur celles des vivants et sur celles des morts. Mgr Gay a admirablement exprimé cette pensée dans les lignes suivantes : « Enfant de l'amour, livré au sacrement de l'amour, que l'amour lui-même t'a livré, ne reste point tout seul où tu es. Nulle part, il n'est bon d'être seul, mais ici moins que partout. Dilate donc, étends, et comme tu le pourras, universalise ton cœur, afin que tous ceux que tu aimes d'une dilection spéciale, et même tes frères les plus lointains et les plus inconnus, appelés alors, recueillis et vivants dans ton cœur, y soient comme toi et en toi embrassés, bénis, enrichis, sanctifiés par Jésus. Tu peux d'ailleurs, et dois te souvenir qu'il les dit tous comme il te dit, parce qu'étant le Verbe Créateur, il est le premier mot de toutes les créatures, et c'est en lui qu'elles ont leur principe. Prie-le donc et ardemment de *dire* efficacement et souverainement tous ces êtres que tu chéris : prie-le de les former surnaturellement, de les rendre parfaitement vrais, simples, purs, justes, bons, saints, divins, tels enfin qu'il les voit en lui-même et les veut voir en eux (1). »

En résumé, l'action de grâces, en raison des circonstances où elle se produit, est une forme particulièrement excellente de la prière chrétienne. L'âme s'adresse alors au Cœur de son Dieu, avec une ferveur accrue par la grâce du sacrement. Et Dieu entoure cette âme, que la communion vient de purifier et de sanctifier, d'une protection et d'un amour qui s'étendent à toutes celles qu'elle a unies dans le même élan de sa charité fraternelle. Heure précieuse entre toutes ; plus propice que les autres aux ineffables effusions entre le Créateur et sa créature ; heure divine où

(1) *Elévations*, t. II, p. 378.

le Cœur du divin Maître fait tomber à flots, dans l'âme, les trésors de son amour ; « avant-goût » de la Béatitude céleste, sur cette terre d'obscurités, de labeurs et d'épreuves.

Mais d'après tout ce que nous avons dit, il n'y a pas que la grâce propre du sacrement eucharistique qui soit en proportion avec le degré de préparation apportée à un acte religieux si grave ; la ferveur de l'âme pendant ces minutes d'intimité avec Jésus, et la valeur sanctifiante de cette prière elle-même, en dépendent directement. On ne saurait donc apporter trop de soins et de générosité à cette préparation, puisque tout, en définitive, dans l'enchaînement des grâces eucharistiques, s'y rattache comme à la cause initiale, on peut dire unique, au moins dans le cours ordinaire et normal des choses.

Il sera facile encore de comprendre, par tout l'exposé doctrinal qui précède, que chaque communion bien faite est une excellente préparation, la meilleure en soi, à la communion et aux communions suivantes. Elle établit l'âme dans des dispositions de pureté, de ferveur et de charité de plus en plus excellentes. Chaque fois davantage, dans une progression croissante indéfinie, dont Dieu seul, qui pénètre le mystère intime de nous-mêmes, peut mesurer la merveilleuse étendue, l'âme deviendra docile à l'action sanctifiante de l'Esprit-Saint. Il s'établira ainsi ce que l'on pourrait appeler une admirable réciprocité d'action et d'influence de l'âme sur Dieu et de Dieu sur l'âme. C'est ce qui explique la parole d'un auteur mystique disant qu'il y a des communions plus heureuses et meilleures encore que la première : celles qui la suivent.

Fr. M.-Fr. Cazes, O. P.

Montellier.

Le « Motu Proprio » de Sa Sainteté Benoît XV

La transcendance de saint Joseph

Il semble que les actes des quatre derniers papes, qui se sont succédé sur la chaire de Pierre, aillent à établir la transcendance de saint Joseph vis-à-vis des autres saints et même des esprits célestes.

Le 9 décembre 1870, voyant Rome envahie, les sectes déchaînées, la chrétienté en péril, Pie IX, comme remède à une situation des plus critiques, déclare saint Joseph Patron de l'Église universelle : ce qui comporte en soi une élévation du Saint au-dessus de tout le corps de la Sainte Église et comme une omniprésence de lui à tous les points de ce grand corps, avec une action infatigable pour ramener à Dieu toutes les âmes qui sont prédestinées au salut.

Léon XIII, le 5 août 1889, lance une Encyclique doctrinale sur le Patronage de saint Joseph qui est tout entière à méditer dans sa concision lumineuse, et nous la méditerons. Il associe le saint patriarche aux supplications du saint Rosaire pour le mois d'octobre, et compose une prière qui doit lui être adressée chaque jour après la récitation des litanies de la sainte Vierge.

Pie X (Joseph Sarto), le 18 mars 1909, approuve des litanies en l'honneur du Saint, enrichies de 300 jours d'indulgence, qui peuvent être récitées dans les offices publics, au même titre que celles du Saint Nom de Jésus, du Sacré-Cœur et de la Sainte Vierge : privilège qui reste particulier à saint Joseph

vis-à-vis des autres saints. Enfin il élève la fête de son Patronage au rit double de 1re classe ; il la fixe au mercredi de la troisième semaine après Pâques ; il lui attribue une octave privilégiée. Le culte de saint Joseph ne laisse plus rien à désirer dans son déploiement liturgique.

Toutefois Benoît XV glorieusement régnant trouve moyen d'enrichir encore ce culte, en approuvant et en étendant à toute l'Église une préface propre pour les fêtes du saint Epoux de Marie ; et cette attribution lui constitue elle aussi un privilège au regard de tout autre saint.

Tous ces actes ont une portée considérable. Mais n'est-il pas le plus significatif de tous ce *Motu proprio* de Benoît XV, qui signale la déclaration du Patronage de saint Joseph comme un événement qui tient une très grande place dans les fastes de l'Église, dont la mémoire doit être perpétuellement renouvelée, pour produire en elle les fruits de grâce les plus insignes ?

***

Recueillons l'enseignement doctrinal de Léon XIII.

Le Pape commence par faire un tableau de l'ère actuelle qui ne le cède pas sous le rapport de l'immoralité et de l'impiété aux temps les plus calamiteux de l'histoire. « Nous voyons, dit-il, s'éteindre dans un grand nombre d'âmes le principe de toutes les vertus chrétiennes, la foi ; la charité se refroidir ; la jeunesse grandir dans la dépravation des mœurs et des opinions ; l'Église de Jésus-Christ attaquée de toute part par la violence et par l'astuce ; une guerre acharnée dirigée contre le Souverain Pontife ; les fondements même de la religion secoués avec une audace toujours croissante. A quel degré on en est descendu en ces derniers temps, et quels desseins on agite encore, c'est trop connu pour qu'il soit besoin de le dire. »

En présence d'un tel déluge de maux, sous le coup de telles menaces d'un sombre avenir, le Souverain Pontife veut que tous les chrétiens se réunissent dans un recours suppliant et confiant en la Sainte Vierge, qui a signalé sa victorieuse puissance d'intercession dans les plus grands périls de la chrétienté. Mais il demande instamment à ce que, en ces supplications, le chaste époux de Marie ne soit pas séparé d'elle. « Que le peuple chrétien, dit-il, prenne l'habitude, *insuescat*, d'implorer, en

même temps que la Vierge Mère de Dieu, le bienheureux Joseph son très chaste époux, avec une piété toute spéciale et dans un esprit de confiance : cela ne saurait être que très agréable à la Sainte Vierge, nous avons toute bonne raison de la croire. » La puissance d'intercession de saint Joseph est une conviction de l'âme chrétienne et ressort de la déclaration même de son Patronage universel.

Ce Patronage s'appuie sur les deux qualités éminentes qui distinguent saint Joseph de tout autre saint : il fut l'époux de Marie, il fut réputé le père de Jésus-Christ. « De là ont découlé sa dignité, sa grâce, sa sainteté, sa gloire. »

« Certes, dit Léon XIII, la dignité de la Mère de Dieu est si haute qu'il ne peut être créé rien au dessus. Mais toutefois, comme Joseph a été uni à la bienheureuse Vierge par le lien conjugal, il n'est pas douteux qu'il n'ait approché plus que personne de cette dignité suréminente par laquelle la Mère de Dieu surpasse de si haut toutes les natures créées. Le mariage, en effet, est la société et l'union de toutes la plus intime, qui entraîne de sa nature la communauté des biens entre l'un et l'autre conjoints. Aussi, en donnant Joseph pour époux à la Vierge, Dieu lui donna non seulement un compagnon de sa vie, un témoin de sa virginité, un gardien de son honneur, mais encore, en vertu même du pacte conjugal, un participant de sa sublime dignité.

« Semblablement, Joseph brille entre tous par la plus auguste dignité, parce qu'il a été, de par la volonté divine, le gardien du Fils de Dieu, regardé par les hommes comme son père. D'où il résultait que le Verbe de Dieu était humblement soumis à Joseph, qu'il lui obéissait et qu'il lui rendait tous les devoirs que les enfants sont obligés de rendre à leurs parents. »

Retenons ces deux précisions de Léon XIII : « Joseph approche tellement de la suréminente dignité de la Mère de Dieu, que personne n'en approche davantage, *ut nemo magis* ; en tant que gardien et père putatif du Fils de Dieu (ce qui emportait soumission du Verbe Incarné vis-à-vis de lui), il lui est conféré une éminence qui le rend unique entre tous les saints, *unus eminet inter omnes*. Ce *nemo magis*, ce *unus eminet inter omnes*, sont caractéristiques comme affirmations de la transcendance de saint Joseph. Nous la signalons d'ailleurs sans vouloir engager de controverses, ni établir de comparaisons.

***

Le Patronage de saint Joseph découle de la charge sublime qui lui fut commise de gouverner et de sustenter la Sainte Famille de Nazareth. Il fut vrai père de famille : « il fut, dit Léon XIII, le gardien, l'administrateur et le défenseur légitime et naturel de la maison divine dont il était le chef. Il exerça de fait ces charges et ces fonctions durant tout le cours de sa vie mortelle. Il s'appliqua à protéger avec un souverain amour et une sollicitude quotidienne son Épouse et son divin Enfant ; il gagna régulièrement par son travail ce qui était nécessaire à l'un et à l'autre pour la nourriture et le vêtement ; il préserva de la mort l'Enfant menacé par la jalousie d'un roi, en lui procurant un refuge ; dans les incommodités des voyages et dans les amertumes de l'exil, il fut constamment le compagnon, l'aide et le soutien de la Vierge et de Jésus. »

« Or, continue le Pape, la divine maison que Joseph gouverna comme avec l'autorité d'un père contenait les prémices de l'Église naissante. De même que la très sainte Vierge est la mère de Jésus-Christ, elle est la mère de tous les chrétiens qu'elle a enfantés sur le mont du Calvaire, parmi les souffrances suprêmes du Rédempteur ; Jésus-Christ de même est le premier-né des chrétiens, qui lui sont frères par l'adoption et la rédemption ».

En un mot, l'Église est comme une extension et une reproduction de la Sainte Vierge ; et tous les chrétiens sont contenus en germe en Jésus-Christ et naissent de sa grâce. Il n'y a pas deux familles, la Sainte Famille et la famille chrétienne, mais une seule famille, la seconde n'étant que le développement de la première ; et de cette famille, une sous ses deux aspects, saint Joseph est constitué le père, le nourricier, le défenseur. Sa vigilance est aussi infatigable dans le cours des siècles sur la famille chrétienne qu'elle le fut durant trente années sur la Sainte Famille de Nazareth.

***

Ici Léon XIII met en relief avec beaucoup d'à-propos l'image vraiment prophétique du patriarche Joseph. « Ces considérations sur le céleste Patronage de saint Joseph, dit-il, sont confirmées par l'opinion qu'un grand nombre de Pères de l'Église

ont admise et à laquelle acquiesce la sainte liturgie elle-même, que ce Joseph des temps anciens, né du patriarche Jacob, fût la figure du nôtre, et, par son éclat, témoigna de la grandeur du futur gardien de la divine famille.

« Et en effet, outre que le même nom, nullement dénué de signification, fut donné à l'un et à l'autre, chacun sait les similitudes évidentes qui existent entre eux : celle-ci d'abord que le premier Joseph obtint la faveur et la particulière bienveillance de son maître, et que, étant préposé par lui à l'administration de sa maison, il arriva que la prospérité et l'abondance affluèrent, grâce à Joseph, dans la maison de l'Egyptien : celle-ci ensuite, plus importante, que, par l'ordre du roi, il fut chargé avec une puissance souveraine des destinées du royaume, et, en un temps où la disette des fruits et la cherté des vivres vint à se produire, il pourvut avec tant de sagesse aux besoins des Egyptiens et de leurs voisins, que le roi décréta qu'on l'appellerait le sauveur du monde.

« C'est ainsi que, dans cet ancien patriarche, il est permis de reconnaître la figure du nouveau. De même que le premier fit réussir et prospérer les intérêts domestiques de son maître, et bientôt rendit de merveilleux services à tout le royaume ; de même le second, ayant pour mission de sauvegarder la religion chrétienne, est le défenseur et le tuteur qualifié de l'Église qui est vraiment la maison du Seigneur et le royaume de Dieu sur la terre. »

Fera-t-il moins pour la prospérité de cette maison, de ce royaume, que n'a fait l'ancien Joseph pour l'empire du Pharaon : l'Église ne trouvera-t-elle pas auprès de lui les aliments spirituels qui entretiennent la vie de la grâce et mènent à la vie éternelle ? Sans aucun doute : le grand Saint enrichira ses clients de tous les biens qui constituent le royaume de Dieu, *Quærite regnum Dei* ; lui, l'homme juste, il leur enseignera la justice, *et justitiam ejus* ; et de plus, il leur donnera les surcroîts de la vie présente, *Et hæc omnia adjicientur vobis*. Rien ne manque à qui se confie en ce ministre de la Providence, saint Joseph.

***

Léon XIII nous enseigne que saint Joseph s'est rapproché, comme personne davantage, *ut nemo magis*, de la suréminente

dignité et sainteté de Marie. Comment pouvons-nous entendre cette approximation ? Essayons d'une conjecture plausible.

Dans le temps où certains théologiens ne croyaient pas pouvoir adhérer au privilège non encore défini de l'Immaculée Conception, ils s'ingéniaient à démontrer que Marie, tout en ayant (d'après leur manière de voir erronée) contracté la tache originelle, n'en avait point subi les conséquences et était demeurée pure de tout péché actuel. Ils disaient que ce que l'on nomme le foyer du péché, *fomes peccati*, soit la concupiscence génératrice du péché, avait été lié en elle, et qu'elle avait échappé ainsi à toute contamination même de la plus légère pensée peccamineuse.

Aujourd'hui la lumière est faite, la vérité est proclamée : Marie a été préservée du péché originel ; la racine du péché n'a jamais existé dans son âme.

Mais cette purification qu'on lui prêtait, cette inhibition des effets du péché originel, a pu se vérifier pour saint Joseph. Ne peut-on pas dire que la concupiscence était éteinte en lui et que son âme était passée tout entière en lumineuse pureté, quand il parut en présence de la Sainte Vierge? Il ne fallait pas que celle-ci pût être aimée d'un amour qui n'eût pas été parfaitement chaste.

Saint Joseph se découvre donc à nous comme l'âme entièrement purifiée, dans laquelle le péché a perdu toute sa puissance. Saint Augustin, tout en proclamant que nul n'est exempt de péché en cette vie, que les saints eux-mêmes doivent dire : « Pardonnez-nous nos offenses », reconnaît que Dieu peut, s'il lui plaît, par voie d'exception et de privilège, « consumer entièrement la vétusté de l'homme qui le fait pécher et le revêtir d'incorruption dès cette vie, en sorte qu'il contemple Dieu partout présent, comme les saints le contemplent dans le ciel mais sans aucun voile (1) » (*De Spiritu et litt.*, LXV). Ce beau privilège n'a-t-il pas été accordé à saint Joseph, appelé à être vierge dans le mariage, et qui voyait le Fils de Dieu continuellement présent à ses yeux? N'était-il pas, suivant l'expression de saint Augustin, saisi et absorbé par la contemplation ininter-

(1) Cette pensée de saint Augustin, attachant l'exemption du péché à un état de contemplation ininterrompue, analogue à celui des habitants du ciel, est très remarquable et riche de précieuses conséquences.

rompue de son Dieu? Comment eût-il pu pécher? Dans la sainte maison de Nazareth, il n'y avait pas place pour le péché.

D'après ces considérations fondées, nous contemplons une incomparable harmonie dans cette trinité humaine qu'est la Sainte Famille. Elle est composée de trois personnes d'une dignité inégale, mais fondues en une unité morale très intime et très excellente.

Jésus est le Fils de Dieu ; il l'est dans sa nature divine, il l'est dans sa nature humaine ; il est la source de toute grâce ; il est le Rédempteur, hors duquel il n'y a pas de salut ; il est le médiateur nécessaire entre son Père céleste et les hommes.

Marie est la mère de Dieu ; sa dignité, dit saint Thomas d'Aquin, touche à l'infini ; en elle le Rédempteur a fait paraître la toute-puissance de sa rédemption, à savoir en la préservant du péché originel ; elle est pure créature, mais créature sans péché ; à ce titre, elle est désignée pour être la médiatrice entre son fils le Sauveur et nous tous créatures pécheresses.

Joseph est l'époux de Marie ; il participe à sa dignité ; il est pécheur, il est vrai, à cause du péché d'origine. Mais il a été élevé, en vertu de sa qualité d'Époux de la Vierge sans tache, à un état de si éminente pureté, que l'on peut dire des attraits du péché qu'ils ont été éteints en lui, et, que par un privilège résultant de son mariage avec Marie et de sa paternité vis-à-vis de Jésus, il a vécu sans ombre du péché ici-bas. Il nous découvre en lui-même à quelle sublime sainteté peut être entraînée une âme sur laquelle s'exerce sans interruption l'influence sanctificatrice de Marie.

En résumé, Marie glorifie Jésus, par son exemption du péché ; et Joseph glorifie Jésus et Marie par l'impeccance dans laquelle il est établi et la suréminence de ses vertus.

Avec quelle humilité il se tient aux pieds de Jésus et de Marie, sur lesquels il exerce l'autorité d'un époux et d'un père ! Merveilleux spectacle !

***

Nous sommes au cœur de notre sujet ; restons-y.

Au cours de cette étude, nous essaierons de pénétrer dans l'intime de l'humilité glorieuse de saint Joseph. A l'aide de l'Évangile et des citations des saints Pères qui sont très riches et très significatives à son endroit, nous parlerons de la prépa-

ration de grâce, par laquelle saint Joseph fut habilité aux fonctions sublimes qu'il exerça. Nous essaierons de dire ce que fut la grâce de son mariage virginal et l'épreuve qui le consacra. Nous entrerons dans le mystère de sa paternité vis-à-vis de Jésus. Nous oserons donner un aperçu de sa vie intérieure, de ses vertus. Nous nous arrêterons sur le spectacle de sa mort, et nous montrerons ce que renferme son universel Patronage (1).

O saint Joseph, aidez-nous pour que, sans trop d'infériorité, nous puissions parcourir cette carrière de vos louanges.

(1) Nous est-il permis de recommander aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* l'opuscule suivant sur saint Joseph : *Élévations sur saint Joseph*, 31 lectures, par D. Bernard Maréchaux, in-12, 197 p. Beauchesne, rue de Rennes, 117.

D. Bernard Maréchaux, O. S. B.,
Abbé de la Cong. Olivétaine.

Les Conférences de Cassien

et la doctrine spirituelle des Pères du désert

II. — Le chemin de la charité et de la contemplation. Ascétisme et mystique.

Les *Conférences* ne forment pas un corps de doctrine ordonné, les sujets en étant fort divers, comme aussi les auteurs. Ceux-ci, du reste, n'ont pas le bénéfice d'une théologie qui a tout défini, tout étiqueté, tout classé; et ni leur esprit, ni leur genre ne sauraient non plus se plier à une exposition systématique. Mais ils compensent heureusement ce déficit par le fait qu'ils n'ont voulu pour guides, en une science aussi divine, que l'Écriture, la tradition des Anciens et leur expérience personnelle. Le Saint-Esprit, inspirateur du Livre sacré et maître intérieur des âmes, ne saurait se contredire. Malgré des variétés de nuances inévitables et quelques disparates accidentelles, une théorie de la vie spirituelle doit pouvoir se dégager de leurs enseignements, vraiment une et suivie.

***

A l'origine de la profession monastique se trouve la vocation divine (1). Elle se présente sous trois formes différentes : ou Dieu s'adresse à l'âme directement et sans intermédiaire, par une inspiration secrète qui l'éveille soudain au désir du salut; ou bien il agit sur elle par l'exemple et les exhortations de quelque saint personnage ; ou il se sert des circonstances, afin

(1) Cf. *Conf.* III, c. 3-5.

de la prendre, pour ainsi dire, de force, et de lui faire de la conversion une nécessité, comme il arriva pour l'Abbé Moïse, fameux entre tous les anachorètes, qui, poursuivi pour homicide, se réfugia au désert, et de chef de brigands devint moine.

Quelque apparence qu'elle revête, elle demeure, dans son fond, identique à soi-même : c'est un appel au renoncement total afin de suivre Dieu : « Sors de ta terre, et de ta parenté, et de la maison de ton père (1) »; « Si quelqu'un ne hait son père, et sa mère, et ses enfants, et sa femme, et ses champs, et sa propre vie même, il ne peut être mon disciple (2) » : « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as et le donne aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel; puis, viens et suis-moi (3) ». Les moines sont, comme les chrétiens, mais combien plus encore ! des hommes qui *renoncent*. Ils en tirent l'un de leurs noms : « *Renuntiantes* » est un terme courant dans toute une littérature, et particulièrement dans les *Institutions*, pour les désigner.

La première vocation est en soi plus glorieuse; la deuxième, moins; la troisième vient aussi la dernière pour l'honneur et la dignité. Mais rien ne sert d'être entré au service de Dieu par la plus belle porte, si l'on ne prend soin d'accorder à ces heureux débuts le reste de la vie, et une âme fervente ne souffre aucun dommage, pour être venue à la profession religieuse comme malgré elle et contrainte par la nécessité. Tout est dans la manière de répondre à l'appel divin; sur le renoncement se mesure toute réelle dignité; c'est ici que les coureurs se distancent.

***

Le premier renoncement consiste dans un dépouillement extérieur et matériel de ses biens (4). S'il n'est accompli jusqu'au bout et sans retour, inutile de songer à poursuivre plus loin; le but est manqué, sans remède. Hélas ! les faux moines ne sont pas une chimère. Combien, sous couleur de justice, de charité ou de prévoyance, persévèrent à garder quelque reste

(1) *Gen.*, XII, 1.
(2) *Luc*, XIV, 26.
(3) *Matth.*, XIX, 21.
(4) Cf. *Conf.* III, c. 6.

de leur ancienne fortune, ou s'en font une nouvelle à force de travail ! (1)

Celui qu'anime le zèle de Dieu, se conduit d'autre sorte. S'il est quelque endroit, dans l'immense désert, qui paraisse plus stérile ou plus désolé, c'est là qu'il s'établit de préférence (2). La fertilité du sol constitue un danger, en ce qu'elle invite à une culture intensive, qui serait au moine une source de distractions perpétuelles et le retiendrait captif dans les soins de ce monde (3); puis, chacun sera payé suivant son labeur : s'il a reçu sa récompense dès cette vie dans les commodités d'un séjour agréable et fécond en ressources, que peut-il attendre pour l'éternité ? (4) De plus, le solitaire élèvera sa cellule loin de l'eau potable (5), loin de l'église (6), afin d'avoir sans cesse des occasions nouvelles de fatigues et de mérites. Là, dans le secret d'une solitude infinie et pleine de silence, libre enfin des liens de la terre, il pourra vaquer au soin de son âme. « Fuge, tace, quiesce » (7) : c'est le principe du salut.

S'il a choisi la vie cénobitique, celle-ci ne lui permettra pas de goûter une retraite aussi absolue ; mais, en revanche, elle défendra plus sûrement sa pauvreté.

***

Tel est le degré des *commençants*. Il importe désormais de *progresser* : le premier renoncement ne servirait de rien sans le deuxième (8), qui consiste à dépouiller ses habitudes, ses passions et ses vices d'autrefois (9).

Certains textes prennent, ici, une forte couleur d'ascétisme. Les vices sont des intrus dans la Terre Promise de notre âme ; il faut jeter dehors tous ces Chananéens, pour faire place à l'Israël des vertus (10). Que l'on ne craigne pas d'ensanglanter

(1) Cf. *Conf.* IV, c. 20.
(2) Cf. *Conf.* XI, c. 3.
(3) Cf. *Conf.* XXIV, c. 3.
(4) Cf. *Ibid.*, c. 2.
(5) Cf. *Conf.* III, c. 1 ; *Conf.* XXIV, c. 2.
(6) Cf. *Conf.* III, c. 1.
(7) Cf. *Vitae Patrum*, lib. III, n° 190 ; P.L., LXXIII, 801.
(8) Cf. *Conf.* III, c. 7.
(9) Cf. *Ibid.*, c. 6.
(10) Cf. *Conf.* V, c. 24.

le glaive de l'esprit à retrancher ce qui est charnel (1)! Armé d'une sollicitude qui ne connaisse point de relâche (2), examinez votre conscience, et cherchez parmi la troupe ennemie des vices quel est le plus redoutable. Aussitôt discerné, saisissez-le dans un corps à corps sans merci, terrassez-le! Puis, vous vous en prendrez au plus fort après lui ; et ainsi de suite. La lutte sera dure, car ils sont plus nombreux et plus forts que les vertus (3); mais, à chaque victoire, elle deviendra plus facile, tant qu'enfin vous restiez seul maître du terrain (4).

Un adversaire particulièrement craint du moine, c'est la gourmandise ; d'autant plus qu'il est impossible de rompre tout pacte avec elle : si haut que l'aigle élève son vol, force lui est bien de redescendre à terre, pour y chercher sa nourriture. Le besoin inéluctable de la nature nous impose là un bien dangereux voisinage (5). Et pourtant, le triomphe importe au plus haut point, étant un prélude nécessaire, pour humilier la chair et rendre possible le combat contre les vices (6).

Un Occidental éprouve quelque embarras à parler du régime auquel s'astreignaient les moines d'Orient. Dans l'un de ses *Dialogues* (7), Sulpice-Sévère oppose plaisamment leur sobriété à l' « *edacitas* » gauloise. Un solitaire de la Cyrénaïque ayant reçu Postumianus, la moitié d'un pain d'orge avait suffi à cinq convives. Belle occasion pour Sulpice de narguer le dévorant appétit de son ami Gallus. Mais celui-ci le prend avec quelque vivacité : « Que ce Cyrénéen se contente à ce prix, soit! Souffrir la faim lui est une nécessité, à moins que ce ne lui soit une seconde nature. *Nos Galli sumus!* »

Les Orientaux étaient donc d'une autre trempe que les Gaulois; du moins avaient-ils l'avantage de vivre sous un autre ciel. Passons sur les abstinences miraculeuses! Mais saint Antoine attendait souvent quatre jours, pour prendre son repas (8). Dans les monastères de Syrie, certains ne mangeaient qu'une fois la semaine (9). Evidemment, de tels exploits ne pouvaient être

(1) Cf. *Conf.* XX, c. 8.
(2) Cf. *Conf.* V, c. 14.
(3) Cf. *Conf.* V, c. 16.
(4) Cf. *Ibid.*, c. 14.
(5) Cf. *Ibid.*, c. 18-21.
(6) Cf. *Ibid.*, c. 26.
(7) Cf. *Dial.*, I, 4; P.L., XX, 187.
(8) Cf. Saint Athanase, *Vie de saint Antoine*, c. 6.
(9) Cf. *Conf.* V, c. 12.

érigés en loi générale. Les anciens d'Egypte adoptèrent cette règle, d'un repas par jour vers l'heure de none, avec deux pains qui, ensemble, faisaient une livre à peine (1). L'expérience avait montré que la nature, par trop malmenée, prend quelquefois de terribles revanches (2). Aussi bien, le jeûne n'est-il pas une fin, mais un moyen seulement (3). Or, poussé à l'excès, il a même résultat que les repas trop copieux : la lourdeur spirituelle (4). C'est manquer totalement le but. Ainsi, la discrétion et l'obéissance doivent tout tempérer. Avec elles, nul danger de s'égarer. Le corps, discipliné par un régime austère, quoique suffisant à le soutenir (5), sera toujours dispos pour la prière et la pratique des vertus.

* * *

La première que le moine s'efforcera d'acquérir, est sans contredit la discrétion. Nul autre ne lui est plus nécessaire, car, quel qu'en soit le mérite, elle ne se conservera pas sans la prudence surnaturelle, qui apprend à choisir, entre les deux excès opposés, le juste milieu où réside la vertu.

Des anciens s'étaient rendus auprès de saint Antoine afin de l'interroger sur quelques points de perfection. Or, la question se posa, de savoir quelle vertu pouvait le mieux garder le moine à l'abri des pièges du démon, et le faire monter d'un pas assuré aux sommets de la sainteté. Et les uns de donner la palme à l'amour du jeûne et des veilles, les autres à l'hospitalité, ceux-ci à l'esprit de solitude, ceux-là au dépouillement total. La plus grande part de la nuit se passa de la sorte. Cependant, saint Antoine gardait le silence. A la fin seulement, il prit la parole : « Toutes les pratiques que vous dites, sont bonnes et utiles ; mais de leur donner le prix, les expériences cruelles de tant de solitaires ne le permettent point. Combien en avons-nous vu se livrer avec ardeur aux jeûnes et aux veilles, provoquer l'admiration par leur amour de la solitude, se jeter à un dépouillement absolu ou remplir avec un dévouement sans bornes les devoirs de l'hospitalité ! Puis, soudain, ils sont tombés. Pourquoi ? La seule discrétion leur manqua, qui

(1) Cf. *Conf.* II, c. 19.
(2) Cf. *Conf.* V, c. 16.
(3) Cf. *Conf.* I, c. 7, 10 ; XXI, c. 15, 17.
(4) Cf. *Conf.* II, c. 22.
(5) Cf. *Ibid.*

les eût enseignés à ne point s'écarter du droit chemin (1). »

La discrétion ne s'acquiert qu'au prix d'une vraie humilité. Et de celle-ci on fera tout d'abord la preuve, en soumettant au jugement des anciens toutes ses actions et ses pensées mêmes. S'ouvrir à eux sans réserve, se former à leurs leçons et sur leurs exemples, ne vouloir tenir que de leur bouche la règle du bien et du mal : voilà l'infaillible moyen de s'immuniser contre les embûches de l'ennemi, et de marcher droit par le sentier de la discrétion véritable. Sur cette ouverture et cette docilité les Pères ne tarissent pas, tant il leur paraît évident que là est le fondement solide de tout l'édifice spirituel (2).

De l'humilité naît une autre vertu, bien monastique aussi, la patience (3).

Les moines des premiers âges déployaient sur ce point un héroïsme que nous avons oublié. Cassien et Germain venaient d'arriver au monastère de l'abbé Paul. Il comptait à l'ordinaire plus de deux cents moines; mais une grande fête que l'on faisait ce jour-là, en avait attiré encore une infinité des autres monastères.

L'heure du repas arriva. La multitude des moines s'assit par groupes de douze dans un atrium immense et à ciel ouvert. Or, il advint qu'un frère apporta avec quelque retard le plat dont il s'était chargé. Ce que voyant, l'abbé Paul, qui circulait activement parmi les servants, étendit la main, et lui déchargea, à la vue de tous, un soufflet si retentissant, que ceux-là mêmes qui se trouvaient les plus éloignés purent entendre le coup.

Son dessein, en agissant de la sorte, fut de manifester à tous ceux qui étaient présents la patience de ce frère, et de les instruire par l'exemple d'une si rare modestie. Le succès prouva qu'il avait pensé sagement. En effet, le jeune homme reçut cet affront avec tant de douceur, que pas une parole ne s'échappa de sa bouche, ni le plus léger murmure ne se laissa deviner au frémissement silencieux de ses lèvres ; davantage, son air modeste, sa tranquillité, la couleur même de son visage n'en furent pas le moins du monde altérés.

Ce fut un grand sujet d'étonnement, ajoute Cassien, non

(1) Cf. *Conf.* II, c. 2.
(2) Cf. *Conf.* II, c. 10-15.
(3) Cf. *Conf.* XVIII, c. 3.

seulement pour nous, qui, arrivés naguère de notre monastère de Syrie, n'avions pas encore vu d'exemples si éclatants de cette extraordinaire patience, mais aussi pour ceux qui n'étaient pas étrangers à ces pratiques héroïques ; et les plus consommés y trouvèrent grandement à s'instruire (1).

L'abbé Piamun (2) fournit d'autres exemples non moins admirables, celui en particulier de l'abbé Pafnuce, qui, faussement accusé de vol, se soumit humblement à la pénitence qu'on voulut lui imposer, jusqu'à ce que le Seigneur eût miraculeusement dévoilé son innocence et puni le calomniateur.

Le champ de cette vertu est immense. Ce n'est pas seulement à l'égard du prochain que l'on doit l'exercer, mais aussi parmi les épreuves que la douce main du Seigneur nous inflige, à dessein de guérir notre orgueil ou d'effacer en nous jusqu'à la moindre tache (3), et — faut-il le dire ? — parmi les joies mêmes et les faveurs divines ; car elle se retrouve en quelque sorte dans la constance qui rend le juste maître de soi et doucement tranquille au milieu même des vapeurs enivrantes du succès et de la prospérité : « C'est que supporter avec force l'affliction et user modestement de la bonne fortune sont *deux effets d'une même vertu*. D'être vaincu sur l'un de ces deux points, c'est la marque certaine d'une égale incapacité à soutenir l'une et l'autre épreuve (4). » Mais au parfait tout devient arme de justice, la prospérité comme l'adversité, s'il reçoit d'un cœur magnanime ce qui lui arrive. Ni le succès ne l'élève, ni le malheur ne l'abat. Il va par un chemin uni, une route royale. Il demeure en sa belle tranquillité, d'où les joies qui surviennent ne l'ébranlent point ni les assauts de l'adversité (5). Loin de ressembler à la cire molle, qui cède toujours au sceau qu'on lui impose, si bien qu'elle ne persiste jamais dans sa manière d'être propre, mais épouse incessamment, par des changements continuels, la figure des objets qu'on lui imprime il est comme un cachet de diamant, et son âme, gardant inviolablement sa physionomie propre, marque et transforme les divers événements de sa vie à l'image de ce qu'elle est elle-même (6).

(1) Cf. *Conf.* XIX, c. 1.
(2) *Conf.* XVIII, c. 14, 15.
(3) Cf. *Conf.* IV, c. 4 ; VI, c. 11.
(4) *Conf.* VI, c. 9.
(5) Cf. *Ibid.*
(6) Cf. *Conf.* VI, c. 12.

Une vertu de cette trempe marque le triomphe définitif sur les vices. « Celui qui est toujours doux et tranquille, ni ne s'enflamme de colère, ni ne se consume dans les angoisses de l'ennui, ni ne se disperse parmi les futiles recherches de la vaine gloire, ni ne s'élève dans l'enflure de l'orgueil (1). » Et « ce n'est pas seulement la colère, la paresse, la vaine gloire ou la superbe qu'elle extirpe, mais encore la volupté et tous les vices à la fois (2). » C'est assez dire que l'on touche avec elle à la charité des *parfaits*.

*
* *

Celle-ci paraît, en effet, au terme du deuxième renoncement, comme son fruit excellent, et marque l'entrée dans le troisième, où l'âme, dépassant tout le visible, s'unit déjà, par la contemplation des choses célestes, au Verbe de Dieu, et qui trouve son expression dans le *Cantique des Cantiques* (3).

Elle n'a rien d'un vague sentiment qui se résorberait soudain au contact des réalités ; c'est la reine des vertus, « *virtus principalis* (4) », une science pratique, plus exactement encore, une science active, « *actualis scientia* » (5), synthèse vivante, selon l'enseignement de l'Apôtre (6), de toutes les vertus : car elle est patiente; elle est bonne ; elle ne connaît pas l'envie, ni l'enflure ni la colère ; elle n'agit point par frivolité, ne cherche pas son intérêt propre, ne prend point de plaisir à l'injustice, ne tient pas compte du mal ; elle souffre tout, supporte tout (7). Mêlée et confondue en quelque manière avec chacune des vertus — saint Thomas dira d'un mot ferme et exact qu'elle est leur forme (8) —, ni celles-ci ne peuvent exister sans elle, ni elle sans les vertus : on ne la voit jamais que dans ce royal cortège. C'est pourquoi elle est la perfection (9), le bien immuable et

(1) *Conf.* XII, c. 6.
(2) *Ibid.*
(3) Cf. *Conf.* III, c. 6.
(4) *Conf.* I, c. 7.
(5) *Conf.* XV, c. 2.
(6) I *Cor.*, XIII, 4-7.
(7) Cf. *Conf.* I, c. 6 ; III, ç. 7.
(8) *Somme théologique*, II^{a} II^{ae}, q. XXIII, a. 8. Cf. a. 4, *ad* 2^{um}.
(9) *Conf.* I, c. 6 ; XV, c. 2.

perpétuel, sans exception de temps (1), le but à quoi tout se subordonne et sur lequel tout se mesure (2).

Les Pères l'identifient avec la pureté du cœur (3), et celle ci avec la paix ou la tranquillité (4). Il est clair, en effet, qu'une âme entièrement et actuellement tournée vers Dieu par la charité, non seulement pratique éminemment toute vertu, puisque par ce fait elle s'établit dans l'ordre essentiel et remplit son idéal de créature, mais encore devient parfaitement une, dans l'exacte ordonnance, le juste équilibre, l'harmonie totale de ses diverses puissances. Plus de divisions en elle, plus de troubles, plus de guerres. On ne la voit pas s'agiter en tous sens, perpétuellement inquiète, telle une aiguille aimantée qu'affoleraient des influences électriques contraires. Car nos distractions, sans doute, proviennent pour une part de la faiblesse de notre nature, qui, durant cette vie, ne saurait se maintenir invariablement dans l'*acte* de la charité ; mais elles ont presque toujours leur cause dans une attache au créé. Si nous luttions virilement contre les mouvements déréglés de notre âme et contre nos vices, les pensées que nous ne voulons pas suivre cesseraient de nous entraîner. Aux suggestions mauvaises nous dirions : Allez ! et elles iraient ; nous dirions aux bonnes : Venez ! et elles viendraient (5). La charité fait en nous l'unité et la paix. D'autre part, l'âme qui ne connaît ni la division, ni le trouble, ni le tumulte des penchants désordonnés et ennemis les uns des autres, est une âme pure.

***

Charité, paix et pureté. Mais voici un quatrième membre de cette famille bénie. Dans l'âme tranquille et transparente, la divine lumière rayonne sans obstacle : « Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu (6) ». La contemplation est sœur des trois premières. Comme la charité, la paix et la pureté du cœur, elle est le terme et le fruit de la victoire sur les vices et de l'acquisition des vertus. Tant vaut la vie, tant vaut la prière (7). Point

(1) *Conf.* XXI, c. 15.
(2) Cf. *Conf.* I, c. 6, 7.
(3) Cf. *Ibid.*
(4) Cf. *Conf.* IX, c. 2.
(5) Cf. *Conf.* VII, c. 5.
(6) *Matth.*, v, 8.
(7) Cf. *Conf.* IX, c. 2 et ss.

de contemplation vraiment digne de ce nom, tant que l'on n'est pas sorti du créé : « C'est en vain que l'on tend à voir Dieu, si l'on évite la contagion des vices (1). — Sans la science morale (entendez la pratique des vertus), la pureté de la contemplation reste hors de nos prises. Ceux-là seuls qui sont devenus parfaits, non certes par l'effet de la parole de leurs maîtres, mais par la vertu de leurs propres actions, l'obtiennent, pour ainsi dire, en récompense, après l'avoir payée par bien des œuvres et des labeurs (2). »

En revanche, les Pères ne supposent pas un instant que la purification de l'âme n'aboutisse pas à la contemplation. Après avoir rempli l'office de Jacob, le supplantateur, en terrassant les vices, on passe naturellement à la dignité d'Israël, « celui qui voit Dieu (3) ». Vainement dira-t-on qu'ils se plaçaient à leur point de vue propre de contemplatifs : leurs affirmations et déductions sont trop générales et absolues, pour admettre pareille restriction. La vérité est qu'ils n'ont pas soupçonné que l'on pût normalement avoir l'union de conformité à la volonté de Dieu, sans jouir en même temps de l'union mystique. Aussi bien, s'il est fort vrai que, selon la parole de sainte Thérèse, « ce que l'union mystique a de meilleur, c'est qu'elle procède de l'union de conformité (4) » — que serait-elle autrement, que pure illusion ? — on a dit justement que la charité, lorsqu'elle atteint dans une âme un certain degré, lui obtient des grâces de prière. Théoriquement, il est possible de distinguer entre les deux voies, celle de l'action et celle de la contemplation ; pratiquement même, l'un des deux éléments domine toujours sur l'autre ; mais ils ne sont cependant pas séparés (5).

Sortie de la charité comme sa fleur, la contemplation en est l'exercice le plus excellent, et seule elle ne connaîtra point de fin. « Au prix d'elle, déclare l'abbé Theonas, les mérites et toutes les vertus des justes viennent au second rang (6). » Et, comme si ces expressions n'étaient pas assez fortes, il reprend : « Tous les mérites de la sainteté, encore qu'ils ne soient pas

(1) *Conf.* XIV, c. 2.
(2) *Ibid.*, c. 9.
(3) Cf. *Conf.* XII, c. 11.
(4) *Château*, V^e^ demeure, c. 3.
(5) Cf. *La vie spirituelle et l'oraison d'après la Sainte Écriture et la tradition monastique*, c. 15.
(6) *Conf.* XXIII, c. 3.

bons seulement pour la vie présente, mais nous acquièrent aussi le bien de l'éternité, paraîtront vils, si on les compare aux mérites de la contemplation divine (1). » Les charismes n'ont qu'un temps (2), les œuvres des vertus ne sont nécessaires qu'en ce monde, à raison de nos besoins corporels, ou des assauts que nous livre la chair, ou de l'inégalité des conditions. Mais, au siècle futur, lorsque « ce corps corruptible se sera revêtu d'immortalité (3) », et que « d'animal il sera ressuscité spirituel (4) », lorsque la chair transfigurée ne pourra plus convoiter contre l'esprit, et que c'en sera fini de l'inégalité qui rend nécessaires les devoirs de la charité fraternelle, les œuvres des vertus cesseront également, « et tous, de la multiplicité qui caractérise la vie active, passeront à la charité de Dieu et à la contemplation des choses divines, dans une éternelle pureté de cœur (5). » Le Seigneur lui-même nous enseigna cette doctrine en peu de paroles, lorsqu'il a défendu Marie contre le reproche de Marthe (6) : « Marie a choisi la bonne part, et elle ne lui sera pas ôtée (7). »

Après ce face-à-face éternel l'âme du moine soupire. Du moins en veut-il réaliser sur terre quelque lointaine image (8). Curieux de savoir la science de Dieu, il se consacre, durant qu'il demeure encore dans cette chair de corruption, à l'office où il doit persévérer, après l'avoir déposée (9), et il fait de la prière ininterrompue son unique souci, sa perfection propre, et sa fin (10).

***

Un but si nettement défini va nous permettre de juger maintenant avec plus d'exactitude de la méthode. De même que saint Jean de la Croix, en écrivant les pages austères de la *Montée du Carmel*, ne songeait qu'à l'union divine, c'est donc

(1) *Ibid.*
(2) Cf. *Conf.* I, c. 11.
(3) I *Cor.*, xv, 53.
(4) *Ibid.*
(5) *Conf.* I, c. 10.
(6) Cf. *Ibid.*, c. 8.
(7) *Luc*, x, 42.
(8) Cf. *Conf.* X, c. 10.
(9) Cf. *Conf.* I, c. 10.
(10) Cf. *Conf.* IX, c. 2.

pour « rencontrer enfin le Bien-Aimé et s'unir à lui par amour (1), que les Pères du désert embrassent une vie si dure : une douceur doit descendre de là et tout imprégner. Il y a plus : leur vie n'échappe point à la loi commune de toute vie, qui est essentiellement le développement suivi d'un germe initial ; et par conséquent, il est inévitable que l'on rencontre esquissés dès ses premiers stades les caractères qu'elle fera voir avec une netteté parfaite dans l'épanouissement de l'âge adulte : contemplative et toute baignée de charité suave à sa maturité, elle l'est aussi nécessairement dans quelque degré, durant ce qu'on pourrait appeler la période de formation.

Les faits ne démentent pas cette conclusion.

Certes, on a raison de mettre en relief les renoncements, les austérités, les luttes contre soi-même qu'ils s'imposent. Spiritualité de combat, semble-t-il, et qui présente uniquement la sainteté sous son aspect sévère. On peut répondre : spiritualité de tendresse, de charité, de contemplation. Autres temps, autres mœurs : les anciens usaient de procédés que notre civilisation et notre délicatesse de constitution ne supporteraient plus. Est-il bien sûr, pour autant, que leur sainteté, qui nous paraît d'un côté si abrupte, toute spirituelle en vérité, sans rien qui flatte ou qui charme un regard superficiel ou trop sensible encore à des beautés moins hautes, est-il bien sûr, dis-je, que leur sainteté ne fut pas plus simple dans sa grandeur, plus calme, plus heureuse, et tout aussi douce et miséricordieuse que beaucoup de saintetés modernes ? Que signifie leur assurance à déclarer que le joug du Seigneur est suave et son fardeau léger (2), sinon que, pour avoir affirmé sans ménagement que la seule voie du « rien » nous peut conduire à Dieu, ils se considèrent néanmoins comme ayant choisi dès ce monde la meilleure part ? Que prétendent-ils, en tempérant par la discrétion les ardeurs inconsidérées et les jeûnes excessifs (3), ou en recommandant la miséricorde et la compassion à l'égard des frères qui sont tentés (4) ; lorsqu'ils font un devoir de rompre le jeûne, soit en l'honneur du frère qui les visite (5), soit à rai-

(1) Saint Jean de la Croix, *Cantique spirituel*, strophe xxv.
(2) Cf. *Conf.* XXIV, c. 22-24.
(3) Cf. *Conf.* II, passim.
(4) *Ibid.*, c. 13.
(5) *Ibid.*, c. 26.

son du temps pascal (1), ou bien redisent avec complaisance l'histoire de l'évangéliste saint Jean caressant sa perdrix, et répondant au philosophe scandalisé que l'arc ne peut être toujours tendu ni non plus l'esprit de l'homme (2), sinon donner à la vie monastique le jeu, la souplesse et la douceur qui en fassent une vie vraiment humaine et, mieux encore, évangélique?

Mais ils insistent tellement sur la nécessité d'extirper les vices et de s'exercer en toutes manières, que l'on dirait en vérité que la vie spirituelle consiste toute, à leurs yeux, dans ce travail de force et presque de violence! — Tant d'expressions énergiques ne doivent cependant pas faire oublier ce qui, d'autre part, les explique et leur donne leur vraie valeur. Les Pères ont pensé qu'il était bon de connaître les maladies de l'âme, leurs origines et leurs causes, les formes sous lesquelles elles se manifestent, et l'hygiène qu'il convient de leur appliquer. Aussi bien, cette science est-elle nécessaire à l'œuvre de prudence surnaturelle, si rapide, si spontané et, pour ainsi dire, instinctif que soit son conseil, lorsqu'il s'agit d'adapter les inspirations de la charité aux mille contingences de la vie. Ils ont cru qu'il fallait parfois frapper rudement l'adversaire, et qu'un corps à corps résolu pouvait tout finir en une fois. Ne fut-ce pas toujours la tactique des saints? Cependant, il s'en faut qu'ils aient songé uniquement à se regarder, à se combattre, à se travailler. Leur méthode n'est pas négative, mais bien plutôt positive; mystique, beaucoup plus qu'ascétique. Les preuves en sont multiples.

Ils ont admirablement compris d'abord que l'on ne détruit que ce que l'on remplace. L'âme, pressée d'un mouvement continu, disent-ils en leur langage plein de sens sous son air de bonhomie, voit couler en elle un flot ininterrompu de pensées bouillonnantes; il lui appartient seulement de choisir, comme au meunier de moudre à son gré du blé, de l'orge ou de l'ivraie (3). Cette idée se précise ailleurs : « La force vitale de l'âme ne lui permet pas de rester sans quelque sentiment de désir ou de crainte, de joie ou de tristesse; il n'est que de la bien occuper. Nous voulons extirper de notre cœur les convoi-

(1) Cf. *Conf.* XXI, passim.
(2) Cf. *Conf.* XXIV, c. 21.
(3) *Conf.* I, c. 18.

tises charnelles : mettons incontinent en leur place les joies spirituelles ! (1) — Que l'on ne s'imagine point maîtriser ou bannir le désir des choses présentes, si, en la place de ces penchants mauvais que l'on désire retrancher, on n'en met de bons (2). »

C'est, par suite, du côté de la vertu, et non du vice, que le moine portera son attention : « Nous devons nous exciter à une louable componction, plutôt par le désir des vertus que par le souvenir funeste de nos vices, car il est fatal que l'on soit étouffé par les exhalaisons pestilentielles d'un cloaque, aussi longtemps que l'on se tient au-dessus ou qu'on en remue la boue (3). » Il s'appliquera, par la lecture assidue et la continuelle méditation des Ecritures, par les veilles, les jeûnes, le chant des psaumes, à procurer dans sa mémoire l'éclosion des pensées surnaturelles, à affiner son âme, à l'entretenir dans la componction. Si, se laissant gagner insensiblement à la négligence, il venait à quitter ces saints exercices, il verrait, par une suite fatale, les ténèbres des vices s'accumuler en lui, et bientôt il pencherait du côté de la chair, pour enfin s'y précipiter (4) : « Abandonnant toute pensée mauvaise, dit l'abbé Piamun, et, plus encore, toute pensée terrestre, il faut élever *toujours* l'attention de notre âme aux choses célestes (5). »

Par-dessus tout, il dirigera son cœur vers Dieu lui-même et Dieu seul, dans un regard qui se fera de plus en plus simple et direct (6) : tellement que ce sera, à ses yeux, une infidélité, que tout écart loin de la contemplation du Christ (7), une perte sans compensation et la seule qui compte : « Quel plus grave dommage peut-il advenir à l'âme que d'être privée, par l'aveuglement subit où son trouble la jette, de la clarté de la vraie et éternelle lumière, et de se retirer de la contemplation de Celui qui est doux et humble de cœur (8)? » Un vrai moine « ne peut supporter les ténèbres, si fugitives soient-elles, des pensées charnelles, et déteste tout ce qui retirerait son esprit de la vue

(1) *Conf.* XII, c. 5.
(2) *Ibid.*
(3) *Conf.* XX, c. 10.
(4) Cf. *Conf.* I, c. 17 ; V, c. 26.
(5) *Conf.* XX, c. 9.
(6) Cf. *Conf.* I, c. 8.
(7) Cf. *Ibid.*, c. 13.
(8) *Conf.* XIX, c. 14.

de la gloire divine et de la vraie lumière (1) », parce qu'il sait que la pensée de Dieu ou la charité est la clef de voûte de l'édifice qu'il se propose d'élever, le point central duquel tout dépend (2), et qu'il ne prétend s'élever à la charité parfaite et à la sainteté que par l'exercice le plus pur de la charité elle-même, « source des vertus (3) ».

Ainsi, la contemplation est à la fois le moyen et la fin ; la contemplation laborieuse mène à la contemplation toute simple, tranquille et inondante. Le moine se suspend à Dieu, si l'on peut dire, de toutes ses énergies, et cherche avidement sa lumière, pour mériter d'en recevoir un jour l'abondance. Un actif croirait involontairement à la vertu de ses efforts ; les Pères, au contraire, ne cessent de dire que « c'est la grâce et la miséricorde divines qui opèrent en nous tout bien. Viennent-elles à nous abandonner, rien ne sert de se travailler... Si bien que nous voyons s'accomplir en nous sans cesse le mot de l'Apôtre (4) : Ce n'est au pouvoir, ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de *Dieu*, qui fait miséricorde (5). »

Il n'abandonnera pas son ouvrage ! Après l'avoir appelée au salut et guidée dans ses voies (6), il dira quelque jour à l'âme fidèle : « Viens dans la terre que je te montrerai (7) », la terre de l'union divine, « qui ne germe plus les épines ni les chardons des vices (8) » et dans laquelle les péchés passés, pleinement abolis, demeurent en oubli (9), la terre de la charité parfaite, la terre de la contemplation véritable.

Toute libre et joyeuse désormais, elle pourra s'élever, voler vers les cimes du troisième renoncement.

Dom E. Pichery, O. S. B.

(1) *Conf.* XXIII, c. 8.
(2) Cf. *Conf.* XXIV, c. 6.
(3) *Conf.* III, c. 8.
(4) *Rom.*, IX, 16.
(5) *Conf.* IV, c. 5.
(6) Cf. *Conf.* III, c. 10.
(7) *Gen.*, XII, 1.
(8) *Conf.* III, c. 10.
(9) Cf. *Conf.* XX, c. 7.

TEXTES ANCIENS

Extraits des Conférences de Cassien

La constance du juste.

(*Conf.* VI, c. 9 et 10.)

L'abbé Théodore. — Nous devons tenir immuablement ce principe, qu'il est impossible de faire du mal à personne, à moins qu'il n'y donne entrée par lâcheté de cœur et pusillanimité.

Un verset de l'Apôtre confirme cette doctrine : « Nous savons, dit-il, que tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu (1). » Il dit : « Tout concourt au bien » ; et, par conséquent, il embrasse dans sa pensée, avec les événements heureux, ceux aussi que l'on estime contraires. Dans un autre endroit, il témoigne qu'il a passé lui-même par ces fortunes diverses : « Par les armes de la justice à droite et à gauche, — c'est-à-dire — parmi l'honneur et l'ignominie, parmi la mauvaise et la bonne renommée ; comme des séducteurs, quoique véridiques ; comme tristes, et toujours dans la joie ; comme dénués, et enrichissant plusieurs (2) », et le reste.

Ainsi, tout ce qui passe pour prospérité, et qui tient la droite — c'est ce que le saint Apôtre désigne par les termes d'honneur et de bonne renommée —, tout ce qui passe pour adversité, et qui tient la gauche — ceci est exprimé évidemment par l'ignominie et la mauvaise renommée —, devient au parfait armes

(1) *Rom.*, VIII, 28.
(2) II *Cor.*, VI, 7-10.

de justice, s'il reçoit d'un cœur magnanime ce qui lui arrive. Tout lui sert, en effet, à combattre. Des infortunes mêmes dont on pense l'accabler, il se fait des armes, et s'en munit comme d'un arc, d'un glaive et d'un bouclier puissant contre ceux de qui elles lui viennent. Cependant, il grandit en patience et vertu, et remporte le glorieux triomphe de la constance par les traits mêmes que ses ennemis destinaient à sa perte. Ni la prospérité ne l'élève, ni le malheur ne l'abat. Il va par un chemin uni, une route royale. Il demeure en sa belle tranquillité, d'où les joies qui surviennent ne l'ébranlent point, si l'on peut ainsi parler, vers la droite, ni les assauts de l'adversité ne le poussent vers la gauche, vaincu par la tristesse. « Il y a une grande paix, Seigneur, pour ceux qui aiment votre nom; et rien ne leur est une occasion de chute (1). »

Il est dit, au contraire, de ceux qui changent à tout événement, selon sa nature : « L'insensé est changeant comme la lune (2). » Et, s'il est écrit des parfaits : « Tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu (3) », voici l'oracle prononcé sur les faibles et les insensés : « Tout est contraire à l'homme sans sagesse (4). » Il ne profite point dans la prospérité, et les revers ne le corrigent pas.

C'est que supporter avec force l'affliction et user modestement de la bonne fortune sont deux effets d'une même vertu. D'être vaincu sur l'un de ces points, c'est la marque certaine d'une égale incapacité à soutenir l'une et l'autre épreuve.

Il est néanmoins plus facile de succomber au succès qu'à l'adversité. Celle-ci retient parfois et humilie, quoi que l'on en ait, et, par la salutaire componction qu'elle inspire, fait que l'on pèche moins, ou corrige. Celle-là élève l'âme par ses molles et dangereuses caresses, et précipite dans une ruine d'autant plus profonde, qu'une félicité sans nuage inspirait plus de sécurité.

***

Ce sont les parfaits que les saintes Écritures appellent en figure ambidextres. Tel nous est dépeint, dans le livre des

(1) *Ps.* CXVIII, 165.
(2) *Ecclésiastique*, XXVII, 12.
(3) *Rom.*, VIII, 28.
(4) *Prov.*, XIV, 7 (LXX).

Juges, ce fameux Aoth « qui se servait des deux mains comme de la droite (1) ».

Nous posséderons, nous aussi, cette vertu, mais au sens spirituel, si par un bon et droit usage de la prospérité, qui tient lieu de la main droite, et de l'adversité, représentée par la main gauche, nous les tournons également au côté droit, en sorte que tout ce qui nous arrive, nous devienne, selon le mot de l'Apôtre, « armes de justice ». Notre homme intérieur, en effet, nous le voyons parfaitement, se compose de deux parties essentielles; ou, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, il a essentiellement deux mains. Il n'est pas un juste qui se puisse passer de ce que nous appelons la main gauche; mais la perfection se reconnaît à ce signe, que l'une et l'autre lui sont une main droite, tant elle en sait faire bon usage.

Essayons de nous faire mieux comprendre.

Le juste a sa main droite : c'est le succès spirituel. Dans la ferveur de son âme, il commande, alors, en maître à toutes passions et convoitises. Tranquille de la part du démon, il écarte ou retranche sans labeur ni difficultés les vices de la chair. Si haut s'élève son vol au-dessus de la terre, que les choses présentes et terrestres lui paraissent une inconsistante fumée, une ombre vaine, et que leur caractère éphémère ne lui inspire que du mépris. Son âme ravie se porte d'un ardent désir vers les choses futures, qu'elle contemple aussi dans une plus grande lumière. La contemplation le nourrit plus efficacement; les secrets célestes se révèlent à ses regards plus clairement; ses prières montent vers Dieu plus pures et plus vives. Une grande flamme le brûle intérieurement, et de toute l'ardeur enthousiaste de son âme, il émigre vers les choses invisibles et éternelles, à tel point qu'il lui semble n'habiter plus une chair mortelle.

Mais il a semblablement sa main gauche. Le tourbillon des tentations le saisit; les feux de la concupiscence allument les désirs de la chair; les passions déchaînent les ardeurs de la colère; la superbe et la vaine gloire se gonflent et l'émeuvent. La tristesse, qui opère la mort, l'abat; la paresse lui donne l'assaut avec toutes ses machines de guerre, et l'ébranle. Toute ferveur lui étant retirée, il s'appesantit dans une sorte de tiédeur et de chagrin sans motif : plus de vertueuses et brû-

(1) *Juges*, III, 15.

lantes pensées : que dis-je ? la psalmodie, la prière, la lecture, la solitude de sa cellule lui deviennent à la fois des objets d'horreur, et tous les instruments des vertus lui inspirent un sombre et insupportable dégoût.

Lorsque le moine se sent battu de ces flots, qu'il reconnaisse que l'attaque vient de gauche !

Que l'on nous donne maintenant un homme qui, parmi les conjonctures que nous avons dites de droite, ne s'enfle point du poison subtil de la vaine gloire, et parmi celles de gauche, combatte d'une âme si virile, que, bien loin de succomber au désespoir, il se fasse plutôt de l'adversité, par sa patience, une arme pour s'exercer à la vertu ! Celui-là se sert des deux mains comme de la droite. Triomphant dans l'un et l'autre combat, il cueille à droite comme à gauche la palme de la victoire.

Le bienheureux Job mérita cette gloire, selon que nous le lisons dans l'Écriture.

Il gagne la couronne à droite. Père de sept fils, il marche dans la richesse et l'opulence. Voyez-le, cependant, offrir pour eux chaque jour au Seigneur des sacrifices expiatoires, tant il a à cœur de les rendre clients et familiers de Dieu plutôt que les siens propres. A tout venant sa porte est grande ouverte. Il est le pied des boiteux, l'œil des aveugles. La toison de ses troupeaux réchauffe les épaules des malades. Il est le père des orphelins et le soutien des veuves. Son ennemi tombe, et, même dans le secret de son cœur, il ne s'en réjouit pas.

Mais voici qu'il triomphe aussi à gauche, en déployant dans l'adversité une vertu plus sublime encore. Un même instant lui ravit ses sept fils : or, on ne voit point paraître en lui le père, qui se laisserait consumer à un amer chagrin, mais le vrai serviteur de Dieu, qui trouve sa joie dans la volonté de son Créateur. Il était opulent, et le voici réduit à l'extrême pauvreté ; riche, et il est nu ; en santé, et son corps tombe en putréfaction ; à l'honneur et à la gloire, et il sombre dans l'abjection et le mépris. Il garde intacte, néanmoins, toute sa force d'âme. Destitué de tous biens et de toute ressource, il a pour demeure un fumier ; et, se faisant son propre bourreau, il racle avec un tesson l'humeur qui coule de ses plaies, et retire avec ses doigts les vers qui grouillent sur tous ses membres, au fond de ses ulcères. Parmi tant de revers, nul désespoir, nul blasphème, nul murmure contre son Créateur. Bien plus, tant et de si cruelles épreuves l'épouvantent si peu ! De sa splen-

deur d'antan, son vêtement lui demeure, qui a seul échappé aux ravages du démon, parce qu'il le portait sur soi : il le déchire et le jette loin de lui, ajoutant, à tous les dépouillements dont l'afflige le cruel ravisseur, cette volontaire nudité. Sa chevelure demeure seule intacte, dernier reste de son ancienne gloire : il la coupe et la lance à son bourreau; et, cependant qu'il retranche cela même que la rage de son ennemi lui avait laissé, il lui jette à la face ces paroles vraiment divines d'enthousiasme et de joie : « Si nous avons reçu de Dieu le bien, pourquoi n'en supporterons-nous pas le mal? Nu je suis sorti du sein de ma mère, et nu j'y retournerai. Le Seigneur a donné, le Seigneur a enlevé; comme il a plu au Seigneur, ainsi a-t-il été fait : que le nom du Seigneur soit béni! (1) »

A juste titre aussi pourrais-je mettre au rang des ambidextres le patriarche Joseph. Préféré de son père, modèle de piété à ses frères, particulièrement chéri de Dieu dans la prospérité, l'adversité le trouve chaste, fidèle à son maître, doux aux prisonniers, oublieux des injures, bienfaisant à ses ennemis, tendre et, plus encore, magnifique à l'égard de ses frères envieux et, autant qu'il avait dépendu d'eux, assassins.

Oui, c'est à bon droit que de tels hommes et ceux qui leur ressemblent sont appelés ambidextres. Ils se servent également des deux mains comme de la droite, et, passant par les mêmes extrémités que l'Apôtre énumère, ils s'écrient aussi avec lui : « Par les armes de la justice à droite et à gauche, parmi l'honneur et l'ignominie, parmi la bonne et la mauvaise renommée (2)... »

Salomon aussi parle de la droite et de la gauche par la bouche de l'épouse au *Cantique des Cantiques* : « Sa main gauche soutiendra ma tête, et sa droite me tiendra embrassée (3). » Par là, l'épouse témoigne qu'elles sont utiles l'une et l'autre. Elle distingue cependant entre les deux. Elle place la première sous la tête, parce que ce qui est contraire en nous, doit être soumis à l'organe principal, au chef; aussi bien l'adversité n'a-t-elle que l'utilité immédiate de nous exercer et instruire au salut, et de nous rendre parfaits dans la patience. Mais pour la droite, elle souhaite d'en être serrée d'une indissolu-

(1) *Job*, II, 10; I, 21.
(2) II *Cor.*, VI, 7-8.
(3) *Cant.*, II, 6.

ble étreinte, qui la réchauffe et la garde à jamais, unie à son époux dans un embrassement sauveur.

Ambidextres, nous le serons à notre tour, lorsque l'abondance ou la disette des choses présentes ne pourront nous changer ; que ni la première ne nous jettera aux voluptés d'un mortel relâchement, ni la seconde au désespoir et au murmure, mais que, rendant à Dieu d'égales actions de grâces dans la bonne et la mauvaise fortune, nous tirerons un même profit de l'une et de l'autre.

Tel se dépeint le véritable ambidextre que fut le Docteur des Gentils : « J'ai appris à me contenter de l'état où je me trouve. Je sais vivre pauvrement, je sais aussi vivre dans l'abondance. Ayant éprouvé de tout, je suis fait à tout, à la satiété et à la faim, à l'abondance et à la détresse. Je puis tout en celui qui me fortifie (1). »

Traduction du R. P. Dom E. Pichery, O. S. B.

(1) *Phil.*, IV, 12-13.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Bulletin de Liturgie

Il ne semble pas nécessaire de démontrer longuement à nos lecteurs l'utilité de ce nouveau bulletin. Un mouvement liturgique va croissant qui porte de bons fruits, il faut le suivre et en tirer profit. Et d'ailleurs, la pratique traditionnelle de l'Église en témoigne, les relations sont très étroites entre la liturgie et la vie spirituelle.

Dieu veut établir sa demeure en notre âme, nous donner participation à sa vie éternelle et nous faire jouir d'une intimité d'union telle que lui-même, dans l'Écriture, n'a pu lui comparer que celle des époux au foyer conjugal : *Sponsabo te mihi*. Entrer avec toutes ses énergies dans ce courant de vitalité divine et se laisser entraîner par lui jusqu'à être rempli de toute la plénitude de Dieu, c'est en quoi la vie spirituelle consiste.

Mais le chrétien n'est pas un être isolé ; il fait partie, en tant que chrétien, d'un corps vivant et saint. Les lois qui président à l'activité de ce corps, doivent être ses lois : le chrétien vit dans l'Église et par elle ; qu'il ait à cœur « de se modeler sur sa nature intime ». C'est ce qu'il fera en vivant fidèlement de la liturgie.

Dans une intéressante brochure récemment rééditée (1), le R. P. Dom Lambert Beauduin ramène à cinq les éléments essentiels de l'Église et les retrouve dans son culte : Caractère social, universel, chrétien, sanctificateur et humain. « La liturgie réalise pleinement la vraie piété de l'Église », dont le but est de nous consommer dans l'unité. En regard de l'état actuel

(1) D. Lambert Beauduin, *La piété de l'Église*. Mont-César, Louvain, in-16, 100 p. Prix, 0 fr. 40.

(la piété du peuple chrétien ne repose plus sur les vérités fondamentales qui constituent l'âme de la liturgie, comme par exemple la place centrale du saint Sacrifice eucharistique dans notre vie, ou la réalisation visible de la communion des saints) et de ses conséquences funestes, dont l'individualisme n'est pas la moindre, l'auteur montre les avantages de la « piété liturgique », qui nous unit plus intimement à l'Église, nous rattache à l'Église romaine et nous donne le sens social du catholicisme.

Une deuxième partie de son étude, que le lecteur, même pressé, fera bien, malgré son conseil, de ne pas négliger, traite des missions secondaires de la liturgie : Liturgie et ascèse, liturgie et oraison. Nous croyons que les trente pages qui touchent ces questions pourraient détruire plus d'un préjugé — p. 72-73 : les actes liturgiques supérieurs à l'oraison — les actes liturgiques constituent une oraison — la liturgie favorise l'oraison mentale. Sans doute l'allure du petit livre de D. Beauduin pourra paraître « un peu pressée » — il en a conscience ; mais que lui importe, et que nous importe même, si après sa lecture on se sent un plus vif désir de communier à l'Église ? La liturgie est l'expression de sa vie conjugale — car l'Église est Épouse, elle aussi, et Dieu lui donne le rôle, l'attitude et la conversation qui lui plaît.

***

Parmi tant de définitions qui ont été données de la liturgie, celles que nous trouvons dans les *Institutiones* (1) du Chanoine Callewaert paraît satisfaisante (I, n° 6) : « Ordinatio ecclesiastica cultus publici ». Nous la traduirions pourtant volontiers de la sorte : « le culte public organisé par l'Église » — et nous aimerions l'illustrer de cette glose que l'auteur cite et loue : la liturgie, en même temps qu'elle invoque Jésus, est chargée de continuer à la fois réellement et mystiquement sa présence, son action et sa parole parmi les hommes (D. Festugière, *La liturgie catholique*, p. 112). Sa définition une fois établie, et

(1) C. Callewaert, *Liturgicæ Institutiones*, t. I : De S. Liturgia universim. — 1 vol. in-8, p. 6-160, C. Beyaert, Bruges, 1919. Chacun sait la compétence de M. Callewaert en la matière ; il est aussi un canoniste distingué, il collabore depuis longtemps aux *Collationes Brugenses*.

d'une manière peut-être un peu restrictive, le docte auteur est conduit à traiter de l'objet même de la liturgie, c'est-à dire du culte. Il en dit les trois actes. Le sacrifice, d'abord. La grâce nous est méritée par la Croix, que la Messe, « sous forme mystique, répète réellement ». La liturgie organise le sacrifice, puis elle s'organise autour de lui : par la liturgie sacramentelle, la grâce nous est appliquée, et enfin, par la liturgie de la louange, l'Église chante notre Dieu et lui rend de dignes hommages. Ainsi nous ne recevons Dieu que des mains de l'Église ; comment pourrions-nous le louer mieux que par sa voix ? Les actes du culte ont pour ministre principal le Christ lui-même, suprême Pontife, mais aussi le Corps du Christ, l'Église, qui est « constituta ex officio ministra cultus publici divini » (n° 20). Puis, le prêtre, choisi parmi les hommes « agens in persona Christi et in persona Ecclesiae ». On pourrait ajouter que le religieux a, lui aussi, une fonction officielle dans le culte social.

Suivent quelques pages excellentes sur la double participation des fidèles au culte (n° 29 sqq.). Participation passive, qui est une simple perception des fruits ; participation active, qui est une certaine coopération. Il fallait que ceci fût dit. Personne n'ignore que la Sainte Messe est l'acte social du culte par excellence ; mais à combien de chrétiens ne faudrait-il pas apprendre qu'ils y font l'offrande et y sont offerts « habituellement et implicitement » parce que membres du corps du Christ, et que ceux qui assistent concourent « actuellement » à l'oblation du Sacrifice ? Ceci est exposé d'une manière nette et sûre, avec l'appui des meilleures autorités ; c'est d'ailleurs le ton général de l'ouvrage.

L'article IV de ce même chapitre II offre encore pour nous grand intérêt : « Des fins et des fruits de la liturgie. » En ce qui concerne les relations de la liturgie et de la dogmatique : la première ne crée pas les dogmes, mais avec une justesse discrète elle les exprime. Elle est le témoin traditionnel de la foi de l'Église, un lieu théologique qui a valeur dogmatique pour confirmer et prouver même la doctrine. Toute pénétrée d'Écriture et de tradition, elle inculque doucement la vérité.

L'auteur énumère ensuite ses fruits moraux et ascétiques. Il montre comment, nous mettant toujours en contact avec l'Homme-Dieu, elle nous présente des préceptes, des règles et des exemples de vie chrétienne intégrale et parfaite. Non seu-

lement elle nous obtient la grâce, mais elle provoque efficacement notre coopération, et dans la « très noble vertu de religion » qui est comme son âme, elle nous fait exercer les vertus théologales et informe les actes de beaucoup d'autres vertus. Nous reviendrons sur cette idée.

Nous ne pouvons nous arrêter au cours des trois chapitres qui suivent. Il est manifeste (Histoire, ch. III, — sources, de la liturgie romaine exclusivement, ch. IV) que l'auteur est au fait des plus récents travaux, quoiqu'il ait dû élaborer son ouvrage « sub teutonica tyrannide », et les utilise avec sagacité et circonspection. Nous relevons avec une vraie joie, même dans le chapitre V (Science et méthode), le souci du bon liturgiste qui est de faire tourner à la piété la science liturgique. Il sait vivifier jusqu'aux rubriques. Il a dit dès son introduction qu'il avait à cœur d'inciter le clergé et, par lui, les fidèles à prendre la liturgie pour base de leur vie spirituelle. Il ne manque donc pas de recommander d'exciter à son égard « dans le cœur » des sentiments de révérence et de piété, alors que l'on voit combien dignement et parfaitement la liturgie catholique rend à la Souveraine Majesté tout l'honneur et la gloire qui lui sont dus (1).

Cet ouvrage, dont la forme sobre n'est point aride, nous paraît de nature à rendre grand service.

***

Le culte liturgique est extérieur — le culte extérieur ne peut prétendre aller seul. De même qu'un corps sans âme perd vite tout nom, comment faudrait-il qualifier l'harmonieuse complexion des formules et des rites si le culte intérieur ne l'animait pas? La vertu de religion est véritablement l'âme de notre culte, une étude générale sur cette vertu ne nous sort pas de notre sujet.

(1) Ce volume est le premier d'une série qui en comptera cinq. Beau début et œuvre fort opportune. Une modeste critique : ch. IV, n° 167, l'auteur n'eût-il pas dû insister sur les ressources que l'Église trouve dans l'usage fréquent du sens accommodatice des textes scripturaires? Elle les prend à son compte, avec le souci de nous communiquer un enseignement actuel, d'où la liberté et la richesse de ses interprétations.

Par la réalisation même de son plan, le R. P. Pègues, O. P., est amené à nous donner la question « de Religione » de la Somme. Il l'a fait (1), posant ainsi les bases théologiques de notre question. Son commentaire est littéral, ce n'est pas à dire, on le sait, qu'il s'interdise les applications opportunes et ne veuille prouver parfois la « modernité » de saint Thomas. Le commentateur fait œuvre personnelle en même temps que filiale. Ses qualités sont comme toujours la clarté et l'ampleur. Le court résumé dans lequel il condense la doctrine de chaque article lui permet de dévoiler le lien, parfois discrètement caché, qui enchaîne les articles entre eux.

La religion, dit-il, implique excellemment une idée de lien, qui relie sous la forme la plus parfaite au Maître Souverain. Son objet, au sens formel, sera donc le service de Dieu... Principes d'actes bons, elle est une vertu, une vertu morale, car elle porte sur les actes d'adoration que l'homme produit; une vertu morale qui prend son milieu (art. 5, ad 3) non dans l'ordre de la quantité — Dieu ne sera jamais trop honoré —, mais « dans les autres circonstances ». L'article 7 souligne le petit mot de saint Thomas sur la sujétion qui perfectionne. « L'acte religieux, en courbant l'esprit de l'homme devant la majesté de Dieu, ennoblit l'adorateur et lui met au cœur la paix, — et d'autre part « l'esprit a besoin d'être conduit à Dieu comme par la main, à l'aide des choses sensibles ». D'où la nécessité logique du culte extérieur. « L'homme a besoin de signes extérieurs qui éveillent et soutiennent le culte intérieur de l'esprit, où se trouve pour lui la plus haute perfection dans l'ordre des moyens qui le conduisent à Dieu sa véritable fin. » Et les sectes qui ont réduit ou supprimé la partie extérieure du culte religieux ont éteint par un froid de glace l'élan intérieur des âmes vers Dieu.

* * *

Des préoccupations et des exigences différentes de celles d'un commentateur de longue haleine ont invité le R. P. Dom

(1) R. P. Pègues, O. P., *Commentaire français littéral de la « Somme théologique » de saint Thomas d'Aquin*, XII, La Religion, etc... Toulouse, Privat, 1918.

Lottin (1) à faire une sorte de synthèse rapide et exacte du même sujet.

Bien agencé, alerte, concis, en un mince volume, avec une langue toute faite de précision, le traité suit saint Thomas, le pénètre, l'explique clairement et ne le trahit pas.

Le liturgiste ici se montre à peine ; mais dans l'occurrence, il ne saurait rien perdre à se faire bon théologien scolastique.

Devant la majesté de son Créateur, le sentiment fondamental qu'éprouve la créature est une crainte révérentielle. Ce sentiment lui inspire un hommage absolu, qui lui apparaît comme une dette de justice. Nous appelons cela « le culte ». Quand l'homme a compris que le culte divin est la seule réponse qu'il puisse faire, il veut poser des actes qui en soient pour lui l'expression ; « le sentiment de révérence se double alors d'un principe d'opérations, qui est la vertu morale de religion. Acte de sujétion par justice, la religion ajuste l'homme à la divinité et l'établit dans l'ordre — c'est sa seule noble attitude.

Cajetan a pu dire que cette sublime vertu participe *à* la dignité des vertus théologales — elle n'atteint cependant pas à leur rang. « La vertu théologale nous permet de poser des actes conformes à la nature divine, la vertu morale... à la nature humaine. » Or, la religion n'atteint pas Dieu directement. L'homme religieux désire rendre hommage *à* Dieu, qui n'est donc « pas l'objet matériel » de son acte. Il n'est pas davantage le motif formel qui le spécifie, puisque l'acte cultuel nous apparaît comme exigé par la saine raison. La religion reste vertu morale. Faut-il reprocher au chapitre III de traiter trop brièvement des actes propres de cette vertu ? Le moyen de s'étendre et de garder l'équilibre des parties d'un si petit livre ? Du moins l'auteur a-t-il en peu de mots bien caractérisé la double influence de la dévotion sur la vie morale : l'orienter toute vers le culte divin (c'est en ce sens qu'il peut appeler la profession religieuse un acte de dévotion), communiquer un élan à tous nos actes de volonté.

Saint Thomas ne cesse d'être le guide de l'auteur ; sa documentation n'en est pas moins chargée. Noter ce qui est dit des

(1) R. P. Dom Lottin, O. S. B., *L'âme du culte*, Étude sur la vertu de religion d'après saint Thomas (Collection *Liturgie* et *Ascèse*), in-16, 88 p., Mont-César, 1920. — 1 fr. 50.

vertus imprégnées de religion — de l'influence de la religion sur l'humilité.

Le chapitre v : Vertus inspirées par la religion, nous paraît être la portion la plus originale de l'œuvre — que complètent plusieurs appendices, tous soignés, certains suggestifs. Par une distinction ingénieuse (vertu et acte), l'auteur démontre élégamment la mutuelle domination de la religion et de la charité.

La charité, qui opère l'union immédiate de la volonté à la fin dernière, et dont par conséquent la causalité finale seule perfectionne les autres vertus, est une reine incontestée. Et pourtant, le motif religieux informe des actes des vertus même théologales, et nous pouvons aimer Dieu parce qu'Il l'a commandé.

L'opuscule de Dom Lottin doit entrer dans la bibliothèque du prêtre. Nous pourrions lui reprocher d'être succinct et de laisser attendre un travail non pas plus solide, mais plus développé, de sa plume experte — nous préférons le recommander simplement tel qu'il est et souhaiter que par lui beaucoup d'âmes pénètrent leur culte d'une plus profonde révérence (1).

***

Le R. P. Janvier, lui aussi, devait logiquement aborder dans ses Conférences de Notre Dame la question du culte divin. Il le fit (2) en 1919 avec sa coutumière splendeur de doctrine. Son éloquence a une force calme. Il expose, il établit, il persuade plus qu'il n'émeut ; c'est son rôle de conférencier. Qu'il ait envisagé surtout le caractère social du culte, on n'a pas lieu de s'en étonner.

Nul n'est juste s'il ne l'est envers Dieu, dit-il tout d'abord. Combien est opportun ce simple rappel à la réalité, alors que tous parlent tant de justice et que chacun l'entend d'une si singulière façon ! La justice envers Dieu, c'est la religion ; son objet, le culte. Être parfait, Maître absolu, Principe de tout

(1) Nous nous contenterons de citer, cette fois-ci, deux opuscules qui font partie de la même collection : D. Lambert Beauduin, *Notre piété pendant l'Avent*, D. I. van Houtryve, *Septuagésime*.

(2) *Exposition de la morale catholique*, XI, La justice envers Dieu. — In-8 écu, 360 p., 5 fr., Lethielleux (1919).

bien : autant de titres qu'a Dieu — et surtout le dernier — à notre dette d'adoration.

Mais tous les hommes sont tenus d'offrir à Dieu un culte proportionné à sa perfection et à ses bienfaits ; auquel, par conséquent, le corps contribuera aussi bien que l'âme. Les relations des deux cultes, la dépendance du culte extérieur, sont suffisamment établis dans la première Conférence. La suivante, néanmoins, nous semble préférable. Il s'agit du culte public, c'est-à-dire de la participation officielle des peuples à la pratique de la religion. Après Pie IX et Léon XIII, l'orateur énonce les principes avec force. Il demande que l'hommage des gouvernements ne soit pas mensonger : « Si les représentants du pouvoir viennent au temple par courtoisie, nous n'attachons guère d'importance à leur démarche »....

L'efficacité de la prière — sa grandeur —, tel est le sujet des quatrième et cinquième Conférences. C'est la sûreté théologique parfaite, que cette thèse intéressante. Efficace en tant que cause seconde, la prière réveille les autres causes secondes et provoque leur activité. Qu'on la réputé une vaine parole, elle est en réalité l'ascension de l'âme vers Dieu. Ici l'orateur s'élève lui-même et il nous convie à regarder, avec lui, la beauté d'une âme, d'une âme que la grâce a sanctifiée. De la Conférence sur le Sacrifice, que dire ? Rien ne manque à cet exposé, et saint Thomas, simple et savant toujours, se trouve bien traduit par son disciple, en face d'un auditoire spécial. Les instructions de la retraite reprennent le sujet comme en le concrétisant. C'est le culte du Nom du Seigneur, du jour du Seigneur ; c'est sa prière toute pure et son sacrifice.

* * *

La religion nous prosterne devant la Majesté de Dieu ; elle anime notre culte ; elle fait la sincérité et la valeur de ses manifestations sociales. Le R. P. Gardeil (1), qui pénètre toujours si avant dans la doctrine et qui rend la tradition d'une manière si sagement personnelle, ouvre la « Somme » à son tour et se demande : La religion a-t-elle une vertu éducatrice ?

Les quatre articles qu'il consacre à sa réponse sont de ceux

(1) R. P. Gardeil, *L'éducation personnelle et surnaturelle de soi-même par la vertu de religion*. 4 articles dans *Revue Thomiste*, 1919-1920.

qu'on ne résume pas sans les défigurer — nous le disons en toute franchise et nous ne voulons pas le prouver.

Il se trouva jadis des enthousiastes pour mettre la religion au rang des vertus théologales ; nos modernes laïques — que prévenaient déjà les objections de saint Thomas — lui dénient l'honneur d'être une vertu morale. Pas n'est besoin de faire remarquer que l'objection est courante : quel dogme plus en faveur que celui de la déchéance morale « des spécialistes de religion » ? Or, bien au contraire, la religion nous perfectionne. Elle nous impose un hommage absolu à la perfection de l'Être premier, « elle nous met par là en harmonie avec le vœu essentiel et immanent qui relie notre nature à son principe ». L'homme est donc un être d'essence religieuse, et la religion fait partie de l'éducation personnelle de soi-même.

Nous ne pouvons pas suivre le R. Père, — et c'est à regret — dans les réponses aux objections, ni même dans le paragraphe suivant : « La religion justice envers Dieu », où est si judicieusement marquée la distinction des domaines de la religion et de la charité. « Rien de plus voisin de l'amour que l'hommage ; l'un n'est pas l'autre pourtant, mais ils savent s'allier : la piété est cette religion à armature intérieure de charité filiale. » « Mais, insiste la morale laïque, Dieu, parfait par et en lui-même, n'a pas besoin de votre culte ! vos agenouillements sont ridiculement disproportionnés à l'excellence divine ! » Eh ! sans doute. Mais que Dieu se passe de nous, cela n'empêche pas que nous devions tenir compte de lui. La première qualité d'un être essentiellement dépendant n'est-elle pas qu'il demeure dans l'attitude de cette dépendance ? Et si ce qui vaut à une vertu la première place c'est la noblesse de son objet, notre activité n'a pas de plus noble emploi que de rendre justice à la Majesté Souveraine. A travers nous, c'est Dieu que la religion vise, et elle l'atteint — sa tendance intérieure est apparentée à celle des vertus théologales — et, première des vertus morales, elle saisit notre moralité et, dans un geste sublime, la brandit toute comme un hommage à Dieu. »

Et quelle transformation ne produit-elle pas dans toute la vie humaine ? — Elle la ramasse en hommage et la transfigure. On comprend, alors, que le double résultat que notre âme obtient de la sainteté, nécessite le concours de la religion, et que saint Thomas ait pu conclure que, sauf l'aspect, toutes

deux sont identiques. Le R. Père le prouve en quelques pages où les mots expressifs, les définitions brillantes et pleines abondent.

Puis il traite — deux articles — du premier des actes intérieurs de la religion : la dévotion. La dévotion, acte de volonté, passe avant la prière. Pourquoi ? La religion n'intervient en nous que lorsque la vie divine est déjà formée ; or elle se traduit par un acte de volonté. La dévotion donne son premier branle à l'activité religieuse, « elle est toute en volonté motrice ». Sa nature ? Une volonté et une promptitude. Se livrer prestement, comme le fait l'obéissance, au service de Dieu. La promptitude s'impose, parce que l'excellence divine ne laisse pas l'hésitation.

Un sentiment cordial, inhérent à la dévotion, naît sous l'influence de l'amour de Dieu et de la contemplation (ses causes, III). « Mais il faut à cette vertu une jouissance qui épouse son mouvement et qui ait, comme elle, quelque chose d'allègre. »

L'allégresse est l'effet propre de la dévotion. Oui, en dépit des tristesses légitimes que grave sur notre faiblesse la contemplation des douleurs du Christ ou de nos propres insuffisances. Si elle se tempère de mélancolie, elle fixe de son regard printanier la bonté divine et s'excite au service du Seigneur : *Ad laudem gloriae gratiae suae.*

Ce splendide théologien nous permettra de le quitter ici, non sans avoir recommandé au lecteur de poursuivre et d'apprendre à son école les écueils, l'utilité, les degrés d'honneur et d'importance de ces pratiques très diverses groupées sous le nom de « dévotion ». Il nous faut en effet, tout d'un élan, passer de la théorie à la pratique et considérer, avec le P. Sertillanges (1), combien l'allégresse et l'enthousiasme est utile à la prière.

Dans le P. Sertillanges le poète ne le cède guère au philosophe. Il sait revêtir les idées les plus austères de splendeur, il ne dédaigne pas souvent de leur donner une tournure élégante. A ce point de vue, il a bien choisi sa librairie, cette fois. Et il met en œuvre toutes ses ressources dans un sujet qui en vaut certes la peine. Il se fait théologien et psychologue pour

(1) P. Sertillanges, *La Prière*, Art Catholique, 6, place Saint-Sulpice. In-8, 330 p., 6 fr.

nous expliquer le « problème de la prière ». Celui qu'on prie c'est Dieu — et Dieu est avec nous, et nous avec Dieu. Voilà quatre chapitres dont les titres nous suffisent. Sur « la Prière publique », les « Heures canoniales », « les Heures éternelles », il y a des pages au souffle presque inspiré.

A parcourir le livre, on a l'impression de pénétrer et d'avancer, guidé par un cicerone docte, sémillant et convaincu, dans un temple qui serait très orné, très éclairé, un peu chargé même de lustres et de riches objets. On saisit moins dès l'abord les belles proportions de l'ensemble que l'éclat multiple des détails — mais si l'on s'arrête et si l'on contemple, la sobriété des lignes se dégage et l'on voit la forte structure, et l'âme se sent prise dans un cadre large autant que solide, et, pleine de sécurité après l'éblouissement de tout à l'heure, elle s'épanouit franchement.

Ici, comme en tant d'autres ouvrages ou articles du P. Sertillanges, sous la mousse délicate, le ruisseau de la pure doctrine ne cesse de couler.

Inutile d'ajouter que ces dix-huit chapitres recèlent mainte pensée profonde exprimée avec une grâce presque coquette. Le dogme de la Communion des Saints, sans cesse discrètement rappelé et comme latent, porte à mieux comprendre le sens de la prière publique et la force unificatrice de la louange liturgique. « La religion est premièrement chose collective. » « La liturgie est la religion même avec l'universalité de ses moyens. » « La prière liturgique entoure la terre d'un murmure saint. » Le dernier chapitre, la prière en beauté, donne aussi le dernier mot du livre : « La beauté est une réalisation sans déchet, une éclosion sans point d'arrêt, jusqu'à la perfection éclatante. » Mettons de la beauté dans notre prière, dans notre liturgie, dans toute notre vie : *Pulchritudinis studium habentes.*

Qu'il nous suffise, en attendant d'en parler, de mentionner *L'Ame de la liturgie*, par l'abbé Sicard, in-12 de 120 p., qu'on vient de rééditer ; — *La Revue liturgique et monastique* (Maredsous, Belgique), qui contient, on le sait, pour chaque période liturgique un ou deux articles utiles ; — *La Vie et les Arts liturgiques* (Art Catholique), qui est à suivre. Dans le *Messager du Cœur de Jésus*, 1920, deux articles du P. Sempé, S. J. :

« liturgie et ascèse » ; nous souscrivons pleinement au premier, le second regarde moins directement la liturgie.

fr. J. de Vathaire,
Abbaye Saint-Paul, Oosterhout.

***

Un traité de spiritualité

Mgr Waffelaert, évêque de Bruges. — **La Colombe spirituelle**, in-12, 192 pages, Desclée, Paris, 1919.

Les théologiens connaissent et apprécient les *Collationes Brugenses*, que dirige Mgr Waffelaert, et dont la note propre, au milieu des nombreuses publications théologiques actuelles, est de montrer, en son exposé même spéculatif et scientifique, la haute valeur morale et mystique de la théologie. Aussi bien la théologie, étant la sagesse par excellence, possède en son unité supérieure, la certitude de la spéculation et la fécondité des sciences pratiques (Cf. I, q. 1, a. 4, 6).

Voulant faire participer les fidèles à de si profitables travaux, Mgr Waffelaert vient de publier un opuscule, qui, sous son titre allégorique : *La colombe spirituelle*, renferme un exposé à la fois spéculatif et pratique des trois voies du chemin de la perfection. Ce n'est pas là un livre de piété banal, mais une œuvre de doctrine très ferme, très précise, technique même en ses expressions, dans laquelle l'auteur a pris pour guides préférés saint Thomas d'une part et Ruysbroeck de l'autre.

Mgr Waffelaert reprend la division, traditionnelle depuis Denys, des trois voies purgative, illuminative, unitive ; il les expose d'une manière organique et vivante, ordonnant nettement le progrès spirituel, comme à son terme normal, vers l'union divine, opérée sous la motion des dons du Saint-Esprit dans la contemplation mystique. (La qualification *mystique* n'est cependant pas employée.)

Dans la première partie correspondant à la voie purgative, l'auteur étudie l'exercice des vertus morales, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. On notera en particulier qu'il admet, avec saint Thomas, la distinction spécifique entre les vertus morales infuses et les dispositions acquises (p. 37).

La seconde partie, qui constitue le corps de l'ouvrage, ren-

ferme une analyse très soignée et très pénétrante des vertus théologales. Avec raison, l'auteur développe longuement la théologie de ces vertus, constitutives de la vie spirituelle ; trop souvent les auteurs ascétiques et mystiques négligent de traiter *ex professo* de ces principes essentiels, alors qu'ils s'attardent sur les diverses formes de la méditation ou de la mortification, sans dégager de leur minutieuse collection de conseils pratiques ce qui en est l'élément formel : la vie de foi, d'espérance et de charité. Le bref paragraphe sur la foi dans la vie unitive (p. 75) relève excellemment la portée de cette vertu dans la contemplation la plus haute. Avec grande exactitude aussi, sont définis les objets et motifs formels de chacune des vertus : ce qui est d'une importance capitale pour caractériser la purification qui s'opérera dans les états supérieurs. Les âmes dont la vie spirituelle est profonde et qui ne redoutent pas d'asseoir leur effort sur des bases théologiques seront fort satisfaites de cette seconde partie.

La troisième partie nous a semblé moins pleine et moins précise. L'auteur appelle le commerce intime et le repos qui caractérise la voie unitive « l'union immédiate », par opposition avec « l'union médiate » des deux voies précédentes (p. 141) ; l'union médiate, dit-il, affecte la nature unie à Dieu par l'intermédiaire de la grâce, des vertus, des dons ; l'union immédiate affecte la personne : c'est l'union de la personne humaine avec la personne du Saint-Esprit en tant qu'il nous est donné comme objet de jouissance (p. 142) ; elle prépare elle-même à la bienheureuse union avec le Verbe, réservée à la patrie céleste (p. 151). Ces distinctions reposent sur une théorie personnelle de l'auteur, longuement exposée dans les *Collationes Brugenses* (tom. 15 et 16) ; beaucoup de théologiens les jugeront discutables, et il semble regrettable que l'auteur ait alourdi son exposé de la vie unitive par une discussion, étrangère en fait à son sujet, car « l'union immédiate », telle que l'entend Mgr Waffelaert, ne paraît pas caractériser la voie unitive. Les paragraphes concernant les dons du Saint-Esprit, principes propres à la contemplation, sont de beaucoup préférables et féconds. On goûtera particulièrement l'analyse des dons d'intelligence et de sagesse, illustrée par des textes très suggestifs de Ruysbroeck qu'accompagnent de précieuses notes exégétiques.

Page 166, l'auteur présente, fondée sur Ruysbroeck (cf. du

même *L'union de l'âme avec Dieu d'après Ruysbroeck*, p. 139, n° 9, p. 200) une distinction entre deux modes de contemplation, exacte en soi, mais qui pourrait prêter à confusion par la terminologie employée. Il appelle « acquise », la contemplation produite, selon le mode ordinaire, par les vertus et les dons du Saint-Esprit; « passive », la contemplation produite selon le mode extraordinaire, par des grâces *gratis datae*, non sanctifiantes de soi, par des charismes analogues à la lumière prophétique. Mieux vaudrait, semble-t-il, s'en tenir au classement reçu : contemplation *acquise* et imparfaite (1), procédant des vertus selon le mode d'opération humain habituel; — contemplation *passive*, ou proprement dite, procédant des dons du Saint-Esprit selon un mode surhumain (c'est l'essentiel de l'acte mystique); — contemplation *extraordinaire* due à l'intervention de charismes. Ces distinctions, claires et très théologiques, reposent sur la définition précise du don du Saint-Esprit donnée par saint Thomas. Pour les avoir perdues de vue, beaucoup d'auteurs ont, depuis trois siècles, altéré la doctrine traditionnelle en confondant l'extraordinaire de fait avec l'extraordinaire de droit, et en ne considérant plus la vie mystique comme le sommet du développement normal de la vie surnaturelle des vertus et dons. Pour saint Thomas, la contemplation proprement extraordinaire, bien qu'indirectement rattachée aux dons (cf. II^a II^{ae}, q. 45, a. 5) n'entre pas dans le développement normal de la vie de la grâce et n'est pas constitutive de l'état mystique. « L'union sans différence » de Ruysbroeck inclut, semble-t-il, une de ces grâces suprêmes et miraculeuses, au moins comme secours concomitant.

Pour couronner ce traité, remarquable par sa fermeté doctrinale, attrayant par son onction, Mgr Waffelaert cite un extrait de Ruysbroeck sur le Saint-Esprit de pur style dyonisien.

M.-D. Chenu.

(1) M. Saudreau, le P. Lamballe se refusent à voir, en cet exercice actif, une contemplation au sens strict du mot.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).